UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DELLA BASILICATA
Dipartimento delle Culture Europee e del Mediterraneo: Architettura, Ambiente, Patrimoni Culturali (DiCEM)

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI FOGGIA
Dipartimento di Studi Umanistici, Lettere, Beni Culturali, Scienze della Formazione

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI NAPOLI FEDERICO II
Dipartimento di Scienze Sociali

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DEL SALENTO
Dipartimento di Storia, Società e Studi sull'Uomo

Laurea Magistrale Interclasse Interateneo in Scienze Antropologiche e Geografiche per i Patrimoni Culturali e la Valorizzazione dei Territori (SAGE)

Tesi di Laurea Magistrale in

ANTROPOLOGIA SOCIALE E DELLE MIGRAZIONI

Vivere in strada tra resilienza e resistenza. Indagine etnografica sulla *homelessness* nella città di Foggia

RELATORE	CO-RELATORE	CANDIDATO
Chiar.ma Prof.ssa	Chiar.ma Prof.ssa	Mario VALENTE
Francesca SCIONTI	Patrizia RESTA	Matr. 54442

ANNO ACCADEMICO 2018 – 2019

INDICE

INTRODUZIONE **4**

PREMESSA: PER UNA CORRETTA DEFINIZIONE DELLE PERSONE CHE VIVONO IN STRADA **7**

CAPITOLO 1: APPROCCI SOCIOLOGICI E ANTROPOLOGICI ALLA *HOMELESSNESS* **11**

1.1. I primi studi su povertà e homelessness 12

1.2. Cultura della povertà e cultura analfabeta 16

1.3. La prospettiva antropologica nello studio della *homelessness*: gli studi americani 20

1.4. La prospettiva antropologica nello studio della *homelessness*: gli studi italiani 32

CAPITOLO 2: METODOLOGIE D'INDAGINE E CONTESTO ETNOGRAFICO **48**

2.1 Osservazione partecipante: teoria e pratica 49

2.2 La cassetta degli attrezzi 59

2.3 Il tirocinio nell'associazione "Fratelli della Stazione" 66

2.4. Contare i Senza Dimora a Foggia 76

CAPITOLO 3:I SOGGETTI **83**

3.1 Fenomeno migratorio e produzione di *homelessness* nel contesto foggiano 89

3.2 La homelessness dei cittadini italiani 105

CAPITOLO 4:I LUOGHI **114**

4.1. La Stazione come «gioiello della città»: rinegoziazioni identitarie e forme di stigmatizzazione 119

4.2. «Benvenuti!»: processi di ri-significazione della Stazione di Foggia da parte dei Senza Dimora 128

4.3. I dormitori: la bassa soglia e la seconda accoglienza 138

4.4. Il dormitorio d S. Alfonso 142

4.5 Le mense e il cibo "buono da pensare" 154

4.6 La mensa "dell'Immacolata" e la mensa di San Salvatore 158

4.6.1 Caratteristiche spazio esterno 163

4.6.2 Descrizione del servizio 166

4.6.3. L'atteggiamento del personale di servizio 170

4.6.4. Il rapporto con il cibo 172

CAPITOLO 5:LE RELAZIONI **176**

5.1 Le relazioni con la famiglia 179

5.2 Le relazioni tra Senza Dimora 188
5.3. Le relazioni con la parte restante della società 205
CONCLUSIONI 220
APPENDICE: I MATERIALI DELLA RICERCA 228
Elenco dei Senza Dimora 229
Percorsi biografici 234
BIBLIOGRAFIA 244
SITOGRAFIA 256
RINGRAZIAMENTI 258

INTRODUZIONE

L'oggetto dell'analisi che segue è il fenomeno della *homelessness* nella città di Foggia (Puglia, Italia), indagato attraverso una breve ricerca etnografica sul campo condotta da Agosto 2019 a Marzo 2020.

I protagonisti della ricerca sono gli *homeless*, ovvero quelle persone che vivono e dormono in strada, non avendo a disposizione un'abitazione[1].

Si evidenzieranno, dunque, le caratteristiche principali della vita di queste persone, con una particolare attenzione alle tipologie di *homelessness* incontrata sul campo, al rapporto che i Senza Dimora sviluppano con lo spazio pubblico e ai luoghi assistenziali, oltre a proporre un'analisi qualitativa delle loro relazioni sociali.

In quest'ottica, prima di analizzare il fenomeno così come è stato riscontrato sul campo, nel primo capitolo si proporrà una rassegna degli approcci socio-antropologici alla *homelessness*. Per fare questo, si inquadrerà anzitutto il fenomeno della povertà, evidenziando come la sociologia e l'antropologia lo hanno definito e si sono relazionate a questo tema.

Una volta tratteggiate queste caratteristiche, si procederà ad evidenziare come e perché la sociologia e l'antropologia hanno affrontato la *homelessness*, con una particolare attenzione agli strumenti teorici e metodologici che le scienze sociali hanno messo in campo per analizzare la vita in strada.

Definiti questi aspetti, nel secondo capitolo si procederà poi a descrivere la metodologia utilizzata per realizzare la ricerca etnografica. All'analisi del metodo utilizzato, l'osservazione partecipante, quindi, seguirà una rassegna degli strumenti messi a disposizione dalla disciplina per compiere la ricerca.

Si tratta in massima parte di strumenti teorici e pratici, come l'esperienza diretta sul campo e le note etnografiche, le interviste ai soggetti della ricerca ed a testimoni privilegiati e la raccolta delle storie di vita dei Senza Dimora incontrati, al fine di ricostruire un preciso quadro degli aspetti analizzati, discutendo criticamente come questi strumenti metodologici si applicano allo studio antropologico della grave emarginazione adulta.

[1] La definizione qui inserita è volutamente generica. Come sarà evidenziato successivamente, infatti la definizione del fenomeno della *homeless*ness rappresenta uno degli elementi principali del dibattito su questo gruppo di persone e sarà analizzata sistematicamente nei capitoli successivi.

Nella seconda parte di questo capitolo, si procederà poi a tratteggiare le caratteristiche principali della modalità di gestione del fenomeno della *homelessness* nella città di Foggia da parte dell'associazione di volontariato *Fratelli della Stazione,* a partire dall'esperienza di tirocinio curriculare*,* discutendo criticamente il ruolo e la posizione che chi scrive ha dovuto assumere, trovandosi nella posizione di dover svolgere una ricerca etnografica e, al contempo, lavorare come tirocinante all'interno dei contesti dell'accoglienza e dell'assistenzialismo.

Nell'ultima parte del secondo capitolo, infine, si discuteranno i risultati del conteggio statistico dei Senza Dimora presenti a Foggia, elaborato durante la ricerca sul campo, evidenziando le problematiche metodologiche e pratiche che caratterizzano il conteggio dei Senza Dimora.

Nel terzo capitolo, invece, si tratteggieranno le caratteristiche principali delle persone che vivono in questa condizione. Si tratterà, dunque, di definire un profilo dettagliato della tipologia di *homelessness* incontrata sul campo. Tramite gli strumenti metodologici descritti nel secondo capitolo, si ricostruiranno le ragioni principali dello scivolamento nella *homelessness* da parte dei soggetti incontrati, evidenziando come questo fenomeno si intreccia con più ampi fenomeni sociali e tenda a diversificarsi a seconda delle caratteristiche della società all'interno del quale si inscrive.

Nel quarto capitolo, inoltre, si analizzerà il rapporto che i Senza Dimora sviluppano con lo spazio pubblico. Per la loro particolare condizione, infatti, questa tipologia di persone si relaziona allo spazio urbano risignificandone i luoghi. In questo senso, la ricerca proverà ad evidenziare le caratteristiche del rapporto SD-spazio pubblico, con una particolare attenzione al luogo di residenza principalmente utilizzato dai SD nel contesto etnografico foggiano, rappresentato dalla stazione ferroviaria locale. Si tratterà, anzitutto, di inquadrare la Stazione e il relativo quartiere all'interno del panorama urbano foggiano, evidenziando i significati simbolici ed identitari che questo spazio presenta per i cittadini foggiani.

Evidenziati questi aspetti, si proverà ad analizzare le ragioni che portano i SD a vivere questo luogo quotidianamente. Perché la Stazione è un punto di riferimento per la *homelessness* locale? Quale ruolo gioca questo spazio nella sopravvivenza fisica e nell'immaginario simbolico dei soggetti della ricerca?

Nella seconda parte del capitolo si analizzerà invece il rapporto dei SD con i luoghi dell'assistenza. I luoghi presi in analisi saranno il dormitorio di prima accoglienza, sito presso la Chiesa S. Alfonso, nel quartiere Candelaro di Foggia, e le due mense per i poveri presenti nella città, site presso il Convento dell'Immacolata e la Chiesa S. Salvatore.

Per quanto riguarda queste strutture, si analizzeranno anzitutto le caratteristiche socio-spaziali poste in essere in questi spazi.

Si proverà cioè ad evidenziare le caratteristiche delle strutture, le regole che le caratterizzano e le modalità di erogazione del servizio elaborate dalle associazioni assistenziali.

Ai significati elaborati dalle associazioni assistenziali che organizzano questi spazi seguirà poi, dando direttamente voce ai soggetti della ricerca, l'analisi di cosa questi luoghi rappresentano per i SD, se si tratta cioè di spazi in cui avvengono processi di appropriazione utili alla ricostruzione del nuovo sé in strada, o se invece sono percepiti come meri luoghi atti a soddisfare unicamente le esigenze fisiologiche del sonno e della nutrizione alimentare.

Nell'ultimo capitolo, infine, si analizzerà l'universo relazionale dei Senza Dimora. Queste persone vengono spesso definite come disaffiliate, escluse dalla società, invisibili. L'obiettivo di questa indagine sarà dunque provare a capire se i SD nel contesto foggiano siano effettivamente persone escluse dalla società, incapaci di intrattenere relazioni sociali tra loro e con la società *housed* oppure se, al contrario, nonostante la condizione vissuta, siano in grado di intrattenere quotidianamente relazioni sociali tra loro e con persone che non vivono la loro stessa condizione.

Nell'ultima parte dell'elaborato, infine, saranno allegati alcuni materiali raccolti durante la ricerca. Si tratterà in massima parte di un elenco dei SD incontrati sul campo e le storie di vita più significative, in grado di fornire una visione diretta dei fenomeni descritti all'interno del testo.

PREMESSA

PER UNA CORRETTA DEFINIZIONE DELLE PERSONE CHE VIVONO IN STRADA

Barbone, sans-abri, clochard, tramp. Questi sono solo alcuni dei termini con cui, nel corso degli anni, le diverse società e culture europee e occidentali hanno definito i cosiddetti senza dimora[2].

Se, come ci ricorda Bonadonna citando Bourdieu, «i nostri nomi – le definizioni del nostro gruppo sociale – ci identificano, ci forniscono una notevole parte della nostra identità sociale»[3], può essere utile ricostruire brevemente l'insieme di significati che si celano dietro questi apparentemente innocui neologismi, che in realtà contribuiscono a definire, classificare e in un certo senso indirizzare la questione *homelessness*[4] verso precise direzioni, ovvero la stigmatizzazione dei soggetti e l'individualizzazione del fenomeno.

La storia della nomenclatura dei SD risente, anzitutto, di un immaginario costituitosi nella prima parte del secolo scorso, mediato da media e letteratura. Il *clochard* - dal francese «zoppicare», ma anche «persona poco intelligente, tarda» - era inteso come persona che vive alla giornata, come singolo individuo che coscientemente sceglie di vivere in strada, girovagando per le città senza una meta fissa, allontanandosi dalla propria famiglia, dal proprio lavoro e dalla società in generale per scelta. Come evidenziano Michelle Collard e Collette Gambiez, a partire dall'Ottocento e in particolare nelle opere letterarie, la figura del clochard era avvolta di mistero e di poesia: la sua sensibilità lo spingeva ad allontanarsi dalle logiche della società borghese[5]. Se, dunque, gli studi socio-antropologici hanno individuato nel corso del tempo fattori strutturali (politiche degli alloggi, disoccupazione) e fattori biografici (rottura dei legami familiari, dipendenze e

[2]D'ora in poi SD.

[3]Bourdieu, *Ragioni pratiche*, Il Mulino, Bologna, 1995, in F. Bonadonna, *Il nome del barbone: vite di strada e povertà estreme in Italia,* DeriveApprodi, 2001, p. 16.

[4]Qui si utilizza il termine Senza Dimora e *homeless* come sinonimi. La parola *homeless*ness, invece, è utilizzata per riferirsi in generale al fenomeno e alla condizione dei SD.

[5]Collard-Gambiez, Collard-Gambiez. *Un uomo che chiamano clochard: quando l'escluso diventa l'eletto.* Edizioni Lavoro/Esperienze/Macondo, 1999.

devianze) come elementi che conducono alla *homelessness*[6], che va a configurarsi quindi quasi sempre come una strategia di adattamento per sopravvivere alla condizione di povertà e marginalità sociale in cui il soggetto si trova, la parola *clochard* invece suggerisce la prospettiva opposta: la condizione di SD è una scelta personale, romantica, mediata dalla idealizzazioni letterarie e caratterizzata da un generale senso di rivolta e rifiuto verso la società. Non è una forma di resistenza, è una precisa scelta di vita dalla vaga ispirazione romantico-ideologica, a metà tra un Bohémien decadente francese dei primi dell'Ottocento e un beat americano della prima meta del Novecento.

Questo stereotipo, con una maggiore connotazione stigmatizzante, è presente anche nel corrispettivo italiano, *barbone.* Come evidenzia sempre Bonadonna, la parola deriva da «birbone», ovvero delinquente, malfattore. Se la barba originariamente c'entra poco o nulla con questa definizione, entra comunque di diritto nell'immaginario collettivo della rappresentazione del SD in quanto elemento collegato alla mancanza di pulizia, scarsezza morale, pericolo e così via. Questa impressione è poi rafforzata dal conformismo americano degli anni Cinquanta e Sessanta del secolo scorso, che associa la barba ai già citati beat, ma anche ai *barbudos* di Fidel Castro e al movimento hippie[7].

Il barbone – o clochard, che dir si voglia – è dunque un romantico che rifiuta la società, un ribelle sporco e un po' brillo, che spesso si guadagna da vivere con piccoli furti e accattonaggio, mentre brama velleità egualitarie sul piano politico-sociale. È questa l'immagine che soggiace dietro a queste due parole, frutto non solo della stereotipizzazione ideal-romantica degli ultimi duecento anni, ma anche di un processo di criminalizzazione del SD in atto in Europa da diversi secoli[8].

Per ovviare a quella che, a tutti gli effetti, è una mistificazione terminologica messa in atto dalla società e dalla cultura occidentale riguardo la figura del SD, sia gli studiosi delle scienze sociali, che numerosi organismi nazionali e internazionali che si occupano di queste persone, si sono interrogati circa una corretta modalità di definirle, non solo per sconfiggere i numerosi stereotipi presenti nelle suddette

[6]Si veda, a tal proposito, la ricostruzione del dibattito socio-antropologico del capitolo 1.
[7] Bonadonna, *Il nome del barbone: vite di strada e povertà estreme in Italia,* cit., p.17.
[8] Bergamaschi, *Immagini e trattamento delle povertà urbane estreme in una prospettiva storico-sociale*, in Guidicini, Pieretti, Bergamaschi (a cura di), *Povertà urbane estreme in Europa*, Angeli, Milano, 1995, p. 35-74.

definizioni, ma anche per rendere giustizia alla descrizione di un fenomeno complesso, con molte sfumature, in cui il disagio abitativo e relazionale si pongono in scale molto differenti tra loro.

Una prima risposta a queste domande operata dalle istituzioni pubbliche potrebbe essere la classificazione proposta da Feantsa[9], chiamata *Ethos*, in cui ad una diversa tassonomia corrisponde una condizione di disagio abitativo differente. Nel dettaglio, Ethos individua quattro macrocategorie: persone senza tetto[10], persone senza casa, persone che vivono in una condizione di insicurezza abitativa, persone che vivono in condizioni abitative inadeguate.

Alla prima categoria, in particolare, appartengono due tipologie di persone differenti: coloro che vivono «in strada o in sistemazioni di fortuna», e coloro che dormono in «dormitori o strutture di accoglienza notturna».

Per quanto riguarda le altre classificazioni, si procede andando a definire persone che hanno un problema di "tetto sopra la testa", come donne vittime di violenza, immigrati nei centri di accoglienza, persone in carcere o in comunità, sotto sfratto, che vivono in roulotte, ma il cui disagio abitativo non è tale da portarle a dormire in strada[11].

La classificazione Ethos, oltre ad offrire un importante strumento in grado di aiutare nella corretta definizione delle persone con un disagio abitativo, offre anche una panoramica composita delle numerose condizioni in cui questo disagio può articolarsi, evidenziando così quanto il problema della casa coinvolga fasce di persone in una condizione di povertà differenziata e, conseguentemente, con gradi di esclusione sociale differente.

Nell'attività di ricerca e in questo lavoro di tesi che ne raccoglie gli esiti, tuttavia, ci si concentrerà sulla prima categoria, gli *homeless*, ovvero coloro che vivono e dormono in strada e/o coloro che usufruiscono dell'accoglienza in strutture notturne gestite da organizzazioni religiose o del volontariato sociale laico. Per ciò che

[9]Federazione Europea delle organizzazioni che lavorano con persone senza dimora. https://www.feantsa.org.

[10]Così Ethos traduce *homeless*, tuttavia si preferisce utilizzare la traduzione Senza Dimora, e non Senza Tetto, in quanto appare più corretta per tradurre l'inglese *home*, indicante non solo il tetto sotto il quale abitiamo e dormiamo (che in realtà sarebbe *house*), ma anche il luogo delle interazioni familiari, della propria privacy, intimità, etc.

[11]Cfr. Ethos - *Classificazione Europea sulla grave esclusione abitativa e la condizione di persona senza dimora*. Www.Feantsa.it.

concerne la modalità in cui nominare queste persone, si è scelta la definizione della classificazione Ethos, dunque "Senza Dimora".

Pur se questa formula è stata oggetto di alcune critiche[12], si è ritenuto opportuno utilizzarla in quanto più efficace nel definire la caratteristica più importante di questa tipologia di persone, ovvero la mancanza di una casa.

[12] Cambini afferma che definire queste persone come Senza Dimora significa concentrarsi unicamente sulle loro mancanze, mentre al di la di questi aspetti, vi è un mondo «che è di vita», definendole quindi per questo come «persone che vivono in strada». Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, CISU, Roma, 2004 p.11-15

CAPITOLO 1

APPROCCI SOCIOLOGICI E ANTROPOLOGICI ALLA *HOMELESSNESS*

Nel passare in rassegna gli studi più importanti che le scienze sociali hanno prodotto sulla *homelessness*, emerge che l'antropologia e la sociologia hanno analizzato la condizione dei SD da angolature differenti, concentrandosi di volta in volta su aspetti diversi.

Prima di analizzare questi fattori però, è importante evidenziare il percorso che le due discipline hanno fatto prima di occuparsi dei SD. Se l'interesse per lo studio di questi gruppi di persone è relativamente recente (all'incirca a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso), le due discipline in realtà hanno trascorso oltre cinquanta anni a concettualizzare il più ampio tema della povertà (ovvero: *che cos'è la povertà?* per la sociologia) e le conseguenze culturali delle condizioni di precarietà socio-economica (la cosiddetta *cultura della povertà* per l'antropologia). Pur non essendo questi studi direttamente collegati alla *homelessness*, quindi, è doveroso citarne gli aspetti principali. Provare, infatti, a definire il povero come categoria sociologica, così come capire i comportamenti e i valori culturali delle persone che vivono in condizioni di povertà estrema o assoluta, ha permesso infatti alle scienze sociali di approcciarsi allo studio dei SD con un insieme di strumenti teorico-metodologici importanti, che come emergerà da questa rassegna, saranno poi declinati nello studio della *homelessness*.

Fatte queste doverose premesse, si analizzeranno le ricerche etnografiche direttamente afferenti ai SD, evidenziandone le caratteristiche principali. Dopo un primo tentativo di definire le cause che conducono alla *homelessness*, l'antropologia si è soffermata principalmente sulle conseguenze culturali di tale condizione (strategie di adattamento, visione del mondo e autorappresentazione, rapporto con lo spazio pubblico ecc.), così come evidenziano gli studi pionieristici americani e i più recenti studi italiani. In quest'ottica, anche la sociologia si è avvalsa del metodo etnografico, dunque è sembrato utile riportare i contributi di coloro che hanno utilizzato il metodo etnografico per studiare la *homelessness*, pur

se da un punto di vista non propriamente o non solamente antropologico.
Esistono, inoltre, altri studi etnografici che non si sono soffermati direttamente sui SD, ma che rientrano a buon diritto sotto questa classificazione. Si tratta degli studi che elaborano una «analisi complessa di quale sia la sovrastante struttura discorsiva-concettuale sotto la quale, la ricerca, le politiche, la comunità locale e le prassi del lavoro sociale rispondono alla *homelessness*»[13], a cui appartengono anche gli studi di autori italiani come Bonadonna[14], Tosi Cambini[15], Capello[16] e Porcellana[17]. Pur se non direttamente afferenti allo studio della vita quotidiana e dell'universo personale e culturale dei senza dimora, queste ricerche si soffermano soprattutto sulle politiche sociali e sulle modalità di gestione dei servizi offerti a questa tipologia di persone. Come si evidenzierà, lo studio antropologico all'approccio istituzionale che lo Stato e i Servizi Sociali operano dei confronti dei SD, fornisce una serie di spunti analitici fondamentali per la comprensione della relazione che intercorre tra istituzioni e grave emarginazione adulta, ineludibili per lo studio dei luoghi di mediazione che esistono tra istituzioni e SD. Quindi, quando lo si è ritenuto utile, ci si è avvalsi dell'utilizzo di questo materiale critico perché funzionale alle esigenze di analisi e ricerca.

1.1. I PRIMI STUDI SU POVERTÀ E *HOMELESSNESS*

Gli studi delle scienze sociali sui senza dimora si inseriscono all'interno del filone più ampio degli studi sulla povertà. Se *l'homelessness* potrebbe inscriversi quasi sempre all'interno di un contesto di precarietà economica, definire la povertà è presupposto fondamentale per addentrarsi in questo tipo di ricerca.

---

[13] Tosi Cambini, *Homelessness: l'approccio critico dell'antropologia*, in R. Gnocchi (a cura di)., *Homelessness e dialogo interdisciplinare. Analisi e confronto fra modelli diversi.*, Carrocci, 2009, p.29.
[14] Bonadonna, *Occasioni mancate. Antropologia delle marginalità estreme e politiche sociali per la gente degli interstizi*, L'orecchio di Van Gogh, 2009.
[15] Tosi Cambini, *Homelessness: l'approccio critico dell'antropologia*, cit.
[16] Capello, *Rituali neoliberali. Uno sguardo antropologico sui servizi per la ricerca attiva del lavoro*, Etnografia e ricerca qualitativa, 2, 2017, 223-242.; Capello, Porcellana, *Per un'antropologia della povertà. Osservazioni etnografiche a Torino*, 2017.
[17] Porcellana, *Dal bisogno al desiderio. Antropologia dei servizi peradulti in difficoltà e senza dimora a Torino*, Milano, Franco Angeli, 2016; Porcellana. *Dall'osservazione all'azione. Etnografia dei e nei servizi per persone senza dimora*. Università di Torino, 2017.

Una prima definizione da cui partire è quella di George Simmel. Nel suo saggio del 1909, *Sulla povertà*, Simmel evidenzia come la povertà non sia solamente un fenomeno legato alla mancanza di denaro o di beni, ma rappresenti una specifica condizione sociale in cui la persona definita povera non gode di un pieno riconoscimento sociale. Il povero, infatti, per la sua particolare condizione, è costretto a chiedere aiuto alla società all'interno della quale si trova che, mentre gli garantisce soccorso, lo declassa percependolo come una minaccia potenziale, in quanto la sua presenza prevede solamente un aiuto nei suoi confronti, mentre egli non ha alcun ruolo utile per la società[18].

La costruzione sociale della figura del povero si lega dunque direttamente al ruolo dell'assistenza nei suoi confronti: per la società il povero non è tale quando inizia ad esserlo per davvero, ma lo diventa nel momento in cui la società gli presta soccorso, percependolo come tale non a partire da una determinata misura di mancanza e di privazione, ma dall'atteggiamento collettivo di aiuto e assistenza che la società nel suo insieme assume nei suoi confronti[19].

L'altro elemento rilevante - così come evidenziato dai due antropologi Capello e Porcellana - del lavoro di Simmel è l'approccio relativista: «non è possibile parlare di povertà in assoluto perché l'elemento chiave, la definizione sociale e politica di povertà, può variare significativamente da un periodo storico all'altro e da una società all'altra»[20]. Questo approccio relativista al tema della povertà rientra nel campo antropologico ed è utile a fornire una prima lente di analisi e interpretazione del fenomeno in questione.

Esistono dunque varie tipologie differenti di povertà. E ogni povertà – oltre ad essere una condizione personale – è sempre socialmente costruita, inserita all'interno di un discorso che la politica e la società producono a proposito della povertà, storicamente e geograficamente determinata.

Sulla base di questa certezza, che costituisce il substrato su cui costruire ogni ricerca relativa alla povertà e alla marginalità sociale, è possibile evidenziare il percorso degli studi successivi su questo tema.

---

[18] Simmel, *Sulla povertà*, Franco Angeli, Milano 2013.
[19] Ibidem.
[20] Capello, Porcellana, *Per un'antropologia della povertà. Osservazioni etnografiche a Torino,* cit. p. 287.

Se, come evidenziato da Hannerz nel dibattito sul binomio antropologia *nella* città e antropologia *della* città, la povertà non può essere definita come un fenomeno solamente urbano[21], è altrettanto vero che la maggior parte degli studi che caratterizzano l'antropologia dell'inizio del secolo scorso sulla *homelessness* sono avvenuti all'interno di un contesto urbano e analizzano il tema della povertà e dei SD come un fenomeno specificatamente urbano.

Il primo riferimento in tal senso è al volume di Anderson, edito nel 1923, *The hobo: The sociology of the homeless man*. Nel testo, l'autore analizza il caso etnografico dei «vagabondi», all'interno del contesto della «conquista dell'Ovest» americano, a cavallo tra Ottocento e Novecento, in cui il progressivo allargarsi della frontiera ad occidente imponeva un processo di infrastrutturazione del paese all'interno del quale trovava senso la figura analizzata da Anderson: l'hobo, appunto.

L'hobo può essere inteso come un lavoratore migrante che, girovagando per il paese attraverso l'utilizzo abusivo dei treni merci, svolgeva lavori saltuari nelle diverse città da lui visitate, senza avere un progetto di vita a lungo raggio.

Chicago, in questo senso, a causa del suo ruolo centrale come snodo ferroviario nell'America degli anni Venti, raccoglieva costantemente dai 30.000 ai 75.000 *hoboes*, ma i vagabondi presenti potevano superare anche le 500.000 unità. Le ragioni che portavano una persona a diventare un hobo erano tra le più differenti: voglia e spirito d'avventura,, la perdita di un lavoro stabile, famiglie in crisi, invalidità fisica o mentale, alcolismo, droga, etc.

Il testo di Anderson è scientificamente utile non solo per la precisa descrizione dei vagabondi intesi come lavoratori migranti legati allo sviluppo del paese (di cui l'autore peraltro aveva fatto parte per anni), ma anche per la differenziazione dei componenti del variegato mondo che descrive. Non esistono, infatti, solo i *vagabondi*, ma anche i *lavoratori stagionali* (che si differenziano dai primi per una maggiore strutturazione del loro progetto di mobilità, legato alla terra); *il migrante non-lavoratore*, un girovago mendicante che viveva chiedendo l'elemosina e, talvolta, rubando; il *guardiano*, lavoratore stabilizzatosi in un contesto urbano ma legato – per precedenti relazioni intrattenute – con il mondo dei vagabondi; il *senza dimora*, infine, senza lavoro e senza progetti di mobilità.

[21] Hannerz, *Esplorare la città: antropologia della vita urbana*. Il mulino, 2009.

Questa suddivisione evidenzia da un lato come già nell'America di oltre cento anni fa il mondo degli *homeless* fosse variegato ed espressione di condizioni economico-sociali estremamente differenti (il grado di integrazione sociale e lavorativa di un hobo è radicalmente differente rispetto a quella di un senza dimora), dall'altro mostra come le scienze sociali siano in grado di percepire e classificare la proteiformità del mondo dei senza dimora da diversi anni.

D'altro canto, *The Hobo* evidenzia come la specificità di un gruppo sociale e le sue caratteristiche siano indissolubilmente legate alle specifiche condizioni storico-sociali del paese in cui vive. Il vagabondo di Anderson, infatti, è una figura che può esistere solamente nel processo di infrastrutturazione dell'America degli anni Venti, in cui la "conquista dell'Ovest" esigeva una manodopera non qualificata a basso costo in grado di contribuire alla costruzione di ferrovie, porti e grandi centri industriali nell'Ovest americano, che in questo periodo erano in forte espansione. Quando questo processo si esaurisce e il mercato del lavoro non necessita più di questa figura di lavoratore mobile, il vagabondo descritto da Anderson cessa di esistere, pur resistendo nell'eco della letteratura americana e nell'immaginario collettivo statunitense per diversi anni[22].

Ricchissimo da un punto di vista del materiale raccolto, il lavoro di Anderson risulta antropologicamente rilevante anche perché realizzato con il metodo caro alla disciplina, l'osservazione partecipante, così descritta

> «All'epoca (…) non avevo mai sentito il termine "osservazione partecipante", nonostante questo tipo di ricerca stesse diventando di moda a Chicago. Sebbene io abbia seguito fedelmente questo metodo nel mio lavoro, non l'ho fatto nel senso usuale del termine. Non mi sono calato nella fossa per assumere un ruolo e poi risalire togliendomi di dosso la polvere. Stavo uscendo dal mondo degli *hobo*. Per usare un'espressione *hobo*, preparare il libro era un modo di "getting by", guadagnarmi da vivere mentre ne stavo uscendo. Il ruolo mi era familiare prima dell'inizio della ricerca. Era nel mondo della sociologia e della vita universitaria che stavo assumendo un nuovo ruolo»[23].

L'unico aspetto su cui l'opera di Anderson ha ricevuto numerose critiche è relativo alla capacità di teorizzazione dell'autore. Come ha evidenziato Giovanni Semi, vi è «una quasi completa mancanza di spessore teorico, in particolare nessun riferimento ai concetti e alle teorie proprie a Park e ai suoi colleghi, che diano uno

[22] Il riferimento è qui alle opere di London e Kerouac.
[23] Anderson, *The hobo. Sociologia dell'uomo senza dimora*, 1961, Introduzione alla 13° edizione.

spessore analitico al ricco insieme di descrizioni che pervade l'opera»[24]. Si tratta dunque di un'ottima ricerca etnografica, che risulta tuttavia povera sul piano teorico e analitico.

In sintesi, i testi di Simmel e Anderson, pur se lontani nel tempo e nello spazio rispetto al quale è stata realizzata questa ricerca, forniscono una serie di elementi importanti nell'analisi della *homelessness*. Se Simmel mostra che la povertà, nella sua costruzione sociale, è un fenomeno intrinsecamente legato a processi di stigmatizzazione nei confronti delle persone che vivono una condizione di precarietà economica, e che al contempo la povertà è un processo mutevole, con caratteristiche e aspetti diversi, la cui definizione socio-politica varia a seconda delle società all'interno della quale essa si presenta, Anderson evidenzia come anche la *homelessness*, lungi dall'essere un fenomeno statico, si presenta estremamente dinamico e mutevole, e le sue caratteristiche dipendono inevitabilmente da processi produttivi, sociali, meccanismi escludenti e composizione sociale dei luoghi all'interno del quale questo fenomeno si inscrive.

1.2. CULTURA DELLA POVERTÁ E CULTURA ANALFABETA

Il primo tentativo sistematico di analizzare le implicazioni culturali della povertà, elaborando una teoria in grado di spiegare i comportamenti delle classi disagiate all'interno delle società capitalistiche è operato da Oscar Lewis.

Partendo da un rarissimo caso di «ri-studio» di una comunità già precedentemente studiata da Robert Redfield[25], Tepoztlan, all'interno di un quadro teorico che, a partire dalla Scuola di Chicago, rifletteva sugli effetti culturali dell'urbanizzazione nel continente africano, Lewis si pone in forte contrapposizione rispetto alle teorizzazioni di Redfield sul cosiddetto continuum folk-urbano[26].

Se per Redfield «a capo del continuum si trovano le comunità tradizionali, di

[24]Semi, *Norsing Around. L'etnografia urbana tra costruzione di un mito sociologico e istituzionalizzazione di una pratica di ricerca*, Working papers del Dipartimento degli Studi Sociali e Politici, Università degli Studi di Milano, 2006.
[25]Redfield., *Tepoztlan, a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press, 1930.
[26]Lewis., *Life in a Mexican Village*, Urbana, University of Illinois Pressm 1951.

piccole dimensioni, autarchiche, intrise di valori collettivistici e di sacralità e al capo opposto la civiltà urbana, industriale, individualista e secolarizzata»[27], per Lewis i comportamenti, i rapporti parentali e la religione non scomparivano per gli immigrati giunti in città e anzi, si rafforzavano di fronte alle nuove difficoltà.

In un altro studio poco successivo su Città del Messico, inoltre, dimostrò come «gli abitanti della *vecindad*, immigrati provenienti dalla campagna, non avevano sofferto molto per alcuna forma di disorganizzazione (...) al contrario, sembrava che i legami della famiglia allargata fossero stati rinforzati e intensificati»[28].

A partire da questa contrapposizione accademica rispetto alle teorie della disorganizzazione sociale e del continuum folk-urbano della Scuola di Chicago e di Redfield, Lewis si spingerà oltre nell'analisi degli aspetti culturali delle fasce basse di popolazione in città, arrivando a teorizzare la presenza di una vera e propria *cultura della povertà*. È lo stesso autore a spiegare, nel 1958 al Congresso Internazionale degli Americanisti a San José, il concetto in questione:

«la povertà (…) crea una sottocultura per proprio conto. Si può parlare di una cultura della povertà, perché ha modalità proprie e porta delle conseguenze distintive, sociali e psicologiche, per i suoi membri»[29].

L'aspetto distintivo della teoria di Lewis, quindi, sta nel riconoscere che la povertà non è solamente un fenomeno statico di precarietà economica in cui i soggetti subiscono passivamente la propria condizione. Chiunque la vive, anzi, produce a sua volta una serie di comportamenti, di azioni, di valori collettivi (diversi nel tempo e nello spazio) che permeano la vita delle comunità povere. In sostanza, si tratta di un «adattamento e una reazione dei poveri alla loro posizione marginale (…) molte caratteristiche della cultura della povertà possono essere considerate tentativi di trovare soluzioni locali dei problemi non risolti dalle istituzioni e dagli enti assistenziali»[30].

Gli aspetti caratteristici della cultura della povertà secondo l'autore riguardavano soprattutto la mancanza di partecipazione alla vita politico-sindacale e di istruzione,

---

[27]Capello, Cingolani P., Vietti F., *Etnografia delle migrazioni. Temi e metodi di ricerca*, 2012.
[28]Hannerz, *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*, cit. p.165.
[29] Lewis, *The culture of the Vecindad in Mexico City: Two Case Studies* in *Actas de XXXIII Congreso Internacional de Americanistas*, San José 20-27 Luglio 1958, p. 387, in O. Lewis, *La cultura della povertà*, Bologna, Il Mulino, 1970.
[30] Lewis, *La cultura della povertà*, op. cit., p.95.

l'organizzazione in bande e gang, il forte senso di comunità rispetto al proprio territorio (spesso rafforzato dall'isolamento e dalla segregazione etnica e spaziale), la sensazione di marginalità, l'impotenza, la dipendenza, la dipendenza e l'inferiorità, la debole strutturazione dell'io, l'incapacità di dominare gli impulsi, la propensione a vivere alla giornata, il maschilismo, la chiusura nel proprio oggi, la mancanza di una coscienza di classe. Motore di questo processo è presumibilmente la famiglia che, in un contesto privo di partecipazione alla vita scolastica, segregazione e isolamento rispetto alla società, diventa l'unico strumento di socializzazione in grado di trasmettere valori e cultura.

Il punto sul quale la teoria di Lewis riceverà maggiori critiche però è riferito al fatto che per l'antropologo la cultura della povertà contribuisce al perpetuarsi della condizione oggettiva di povertà da parte di chi se ne fa portatore. Elementi già citati come ad esempio l'abbandono scolastico e l'isolamento rispetto alla vita politico sindacale (visti come una risposta culturale alle condizioni socio-politico-economiche) possono contribuire, infatti, al permanere in uno strato sociale basso e ad una condizione di precarietà economica. Si creerebbe così una sorta di circolo vizioso per cui la cultura della povertà alimenterebbe la povertà.

Per gli oppositori alla sua teoria, invece, gli atteggiamenti dei poveri sono una semplice risposta alle condizioni oggettive della povertà, e non sono questi ad alimentarla, ma le condizioni esterne del sistema socio-economico a farlo.

Accusato di colpevolizzare i poveri per la loro condizione, Lewis risponderà che non era questa la sua intenzione, ma semplicemente sperava «che il termine "cultura" indicasse un senso di valore, di dignità, e l'esistenza di un modello nella vita dei poveri nonostante le condizioni miserevoli in cui vivono»[31] e che, soprattutto, il suo desiderio era quello di studiare l'influenza della povertà sugli stili di vita, sulle scelte, le relazioni, i valori e i meccanismi di trasmissione di questi ultimi da una generazione all'altra.

Al di là di questo dibattito sinteticamente richiamato, quel che più interessa di questa visione è che il tentativo di riconoscere nei comportamenti e nelle azioni delle fasce più basse della popolazione non una deriva anomica ma una risposta e un tentativo di adattamento rispetto alla condizione vissuta, sarà ampiamente

[31] Ibidem, p. 17.

ripreso successivamente anche da alcuni antropologi statunitensi e italiani nel tentativo di teorizzare una cultura della *homelessness*. Dunque le riflessioni di Lewis meritano di essere inserite in un tentativo di ricostruire il percorso accademico dell'antropologia sul tema *homeless* e povertà, in quanto forniscono strumenti teorici ed analitici ripresi e successivamente dibattuti anche da altri antropologi che si sono occupati più approfonditamente della condizione dei senza dimora.

Un altro contributo importante – pur essendo datato - per la comprensione dei mutamenti culturali in seno a condiziono socio-economiche di povertà e marginalità è «*Né leggere né scrivere. La cultura analfabeta: quando l'istruzione diventa violenza e sopraffazione*», di Matilde Callari Galli e Gualtiero Harrison.

All'interno di questa ricerca, i due autori hanno studiato gli effetti culturali dell'analfabetismo nella Sicilia degli anni Sessanta del secolo scorso. Le comunità studiate dai due antropologi vengono definite come:

> «gruppi che, privi della codificazione alfabetica della realtà, avevano elaborato propri modelli di comunicazione, proprie concezioni spaziotemporali, propri modelli di comportamento: in contrasto, in opposizione, al di fuori comunque dei nostri, ma integrati con noi, per molti aspetti funzionali alla nostra economia, al nostro sistema politico»[32].

Come è evidente, l'attenzione dei due studiosi si sofferma in particolar modo nella mancanza di istruzione e di alfabetizzazione dei gruppi studiati, che non sono soltanto causa di miseria e inciviltà, ma anche e soprattutto strumenti da cui i soggetti studiati danno vita ad una diversa rappresentazione del mondo, un diverso sistema dei valori, un diverso modo di relazionarsi con la società circostante. In poche parole, una cultura differente, che è sintetizzata dalla solo apparente ossimorica definizione di cultura analfabeta.

I tratti più importanti individuati da Callari Galli e Harrison nella definizione della cultura analfabeta riguardano anzitutto il modo di codificare la realtà e di pensarla: «quando l'istruito pensa, pensa a immagini: le parole pensate sono pensate già graficamente, pronte per essere scritte. Quando l'analfabeta pensa, pensa a dei suoni; e la sua parola è destinata all'orecchio»[33]. Il diverso modo di rappresentare

[32]Harrison, Callari Galli, *Né leggere né scrivere*, Roma, Meltemi, 1997, p. 14.
[33]Ibidem, p. 42.

mentalmente la realtà si accompagna anche ad un modo diverso di viverla: i membri della cultura analfabeta – che spesso abitano i quartieri popolari delle grandi città o vivono in campagna - hanno un'altra concezione del tempo (unitario, sferico, in cui il presente è sempre lo stesso e sempre uguale), dello spazio (lo spazio privato della casa si confonde e si apre sovente allo spazio pubblico della strada), dove la parola scritta lascia la comunicazione ad altri strumenti come le urla, i gesti, gli odori, dove i bambini non vivono un processo di alfabetizzazione e di sviluppo di competenze presso il sistema scolastico ma sviluppano le proprie *skills* per strada.

Al di là dell'aspetto più propriamente politico[34] del lavoro di Callari Galli ed Harrison, ciò che importa in questa sede è, ancora una volta, la dimostrazione che le condizioni di disagio sociale e marginalità non producono automaticamente vuoto e anomia sociale, quanto piuttosto strumenti di adattamento, resistenza e organizzazione per rispondere alla condizione in cui i soggetti coinvolti si trovano; questo produce appunto cultura che, nel caso degli analfabeti siciliani del testo in questione, non si limita a contribuire nella ri-produzione di marginalità sociale così come teorizzato da Lewis, ma contribuisce a sviluppare delle competenze per i soggetti che ne sono protagonisti[35]

1.3. LA PROSPETTIVA ANTROPOLOGICA NELLO STUDIO DELLA *HOMELESSNESS*: GLI STUDI AMERICANI

Mentre l'antropologia degli anni Sessanta e Settanta del secolo scorso provava a concettualizzare le conseguenze prodotte dalla povertà, riconoscendone il valore e la dignità culturale, al contempo si avvicinava alla categoria di persone oggetto di questo lavoro di ricerca: gli *homeless*.

[34]Il testo denuncia spesso con sdegno le condizioni dell'analfabetismo nell'Italia degli anni Sessanta («qui, in questa parte del mondo civile, dell'Europa, dell'Italia, per ogni 10 persone che incontri 4 sono sotto-istruite») muovendo spesso critiche dirette nei confronti del sistema d'istruzione italiano dell'epoca («la cultura analfabeta è una critica radicale non solo alla nostra scuola, che escludendo e discriminando crea gli analfabeti, ma allo stesso sistema di istruzione alfabetico su cui si fonda»).

[35] L'autrice sottolinea più volte la capacità di adattamento degli analfabeti in un contesto migratorio, così come concede ampio spazio alle conoscenze e alle abilità che i bambini e ragazzi sviluppano direttamente dall'esperienza in strada.

In particolare, è in America che fiorisce una letteratura specialistica, composta per lo più di studi socio-antropologici, realizzati con la lente dell'etnografia.

Gli studi americani definiscono le tematiche, le sfere d'azione e di analisi per comprendere il fenomeno *homelessness* da una prospettiva antropologica. Se gli studi italiani sul tema sono condotti a partire dal nuovo millennio, discutere criticamente il percorso di una "antropologia della *homeless*" americana dagli anni Ottanta fino al Duemila può offrire una panoramica del percorso della disciplina, mentre per il nuovo millennio si prenderanno in considerazione per lo più gli studi italiani, in quanto facenti parte dello stesso paese e contestualmente considerati più vicini – per dimensione geografica, per prospettive di ricerca, per definizioni e problematiche sulla *homelessness* – alla ricerca condotta nella città di Foggia, nell'Italia Meridionale.

Dunque, perché le scienze sociali si avvicinano alla *homelessness* in questo periodo, e perché lo fanno in America? Le ragioni sono direttamente collegate alle trasformazioni sociali del variegato mondo dei senza dimora statunitensi.

Come precedentemente evidenziato, gli *hoboes* descritti da Anderson erano un fenomeno sostanzialmente collegato al processo di infrastrutturazione dell'Ovest americano. Con i mutamenti del mercato del lavoro successivi al termine di questo processo alla fine degli anni Venti del secolo scorso, assieme alla Grande Depressione, scompaiono i grandi quartieri sedi di questi abitanti, chiamati *Hoboemia*. Al loro posto nascono i cosiddetti *skid row.* Questi erano edifici pensati per offrire singole stanze in affitto ad un prezzo molto basso, dove gli ospiti venivano identificati e percepiti dalla società per la loro povertà, disagio psichico, alcolismo e tossicodipendenza. Si tratta dunque di strutture molto diverse dai precedenti quartieri descritti da Anderson, in quanto meno produttive e composte da soggetti con alti tassi di problematicità e devianza.

A partire dagli anni Settanta del secolo scorso gli skid row perdono importanza, a causa dei processi di *gentrification* che elimina fisicamente questi spazi per dare vita a quartieri residenziali per la classe media[36]. La conseguenza della fine di

[36] Questa breve ricostruzione storica è stata effettuata utilizzando soprattutto Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora,* Franco Angeli, Milano, 2004, p. 32-33, Snow e Anderson, *Down on their luck. A study of homeless Street People*, University of California Press, Berkeley, 1993 per la parte sugli Hoboemia; Rauty, *Homeless. Povertà e solitudini contemporanee*, Costa & Nolan, Milano, 1997 per la descrizione degli *skid row.*

queste strutture è l'espulsione della variegata composizione di abitanti degli skid row, in un contesto socio-economico mutato rispetto al decennio precedente[37], che si tradurrà nell'immissione della *homelessness* invisibile degli skid row nel contesto urbano statunitense. Gli *homeless* in terra statunitense si disperdono nella città, moltiplicando la loro presenza e la loro visibilità, sia nella percezione dell'opinione pubblica che nell'attenzione delle ricerche – di discipline differenti – che si rivolgono a questo tema.

Il risultato è la produzione di una corposa bibliografia sul tema, così come evidenziato daal lavoro di Whitlock, Lubin e Sailors che, nel loro volume, raccolgono oltre 1703 citazioni (140 libri e 1563 articoli) sulla *homelessness* americana nel periodo che va dal 1893 al 1992[38]. Ovviamente si tratta di lavori estremamente eterogenei tra di loro (che spaziano dalla storia alla geografia, dalla psicologia alla sociologia passando per l'antropologia), tuttavia la grande corposità della raccolta in questione evidenzia l'interesse di discipline anche molto diverse tra di loro sul tema della *homelessness*.

Lo studio degli abitanti delle skid row, in primo luogo, ha prodotto in quegli anni l'immagine dei Senza Dimora come soggetti *dis-affiliati* o *esseri ritirati.* Dopo ripetuti tentativi falliti di rimanere nella società con il lavoro dopo la rottura di legami familiari, questi individui rinunciano alle norme e alle forme legittime di inserimento sociale, diventando degli esseri asociali[39]. Alla fine degli anni Sessanta, l'*homelessness* è definita nelle scienze sociali in base alla mancanza di relazioni sociali e a radici territoriali, insieme a una serie di problemi psicopatologici[40].

La naturale conseguenza di questa immagine del senza dimora sociologicamente costruita porterà alla fioritura, a partire dagli anni Settanta negli Stati Uniti, di numerosi studi sulle disabilità e sulle dipendenze dei soggetti analizzati.

Alcolismo, tossicodipendenza, malattia mentale diventeranno le lenti con le quali si analizzerà il fenomeno dei Senza Dimora, arrivando a fornire cifre anche molto

---

[37] Come evidenziato in Banti, *L'età contemporanea. Dalla Grande Guerra ad oggi*, Laterza, Bari, 2009 il sistema del welfare negli Stati Uniti d'America subisce un progressivo arretramento negli anni Settanta per poi essere smantellato quasi del tutto negli anni Ottanta.

[38] Whitlock, Lubin, Sailors, *Homelessness in America, 1893-1992: An Annotated Bibliography*, No. 22. Greenwood Publishing Group, 1994.

[39] Cfr. Merton. *Social theory and social structure*. New York: Free Press, 1968.

[40] Bahr, Caplow, *Homelessness. En International Encyclopedia of the Social Sciences*. Eds. New York: Macmillan, 1968.

diverse sulla presenza di questi fattori all'interno del variegato mondo *homelessness*[41].

Si tratta per lo più di studi basati sul cosiddetto *disease model*[42] che, ponendo i suddetti elementi al centro dell'analisi della condizione *homeless*, tralasciano le cause sociali e politiche alla base di tale fenomeno, ignorando il suo collegamento con le politiche governative sulla casa e ponendolo cosi «al di fuori» della società, soffermandosi piuttosto sugli effetti della questione *homelessness* piuttosto che sulle sue cause.

A questo punto s'inserisce il contributo antropologico al dibattito. Nascono infatti a partire dagli anni Ottanta una serie di etnografie che, in polemica con l'approccio personalizzante e psichiatrizzante del disease model, realizzeranno una serie di indagini volte a studiare le scelte strategiche, le capacità di adattamento e sopravvivenza dei soggetti senza dimora, per evidenziare quanto in realtà questi comportamenti non siano il risultato di patologie e dipendenze, quanto piuttosto il disperato tentativo di rispondere a condizioni di vita durissime. Per fare ciò è necessaria una conoscenza approfondita della vita del SD, seguendolo nei suoi momenti quotidiani, osservando i suoi comportamenti e le sue relazioni. Il metodo, dunque, non può che essere quello dell'osservazione partecipante.

Un altro obiettivo degli studi antropologici, inoltre è stato evidenziare quanto il fenomeno *homelessness* sia connesso «all'azione delle forze sociali ed economiche che entrano nei meccanismi e producono sofferenza sociale»[43]. Anche l'opinione pubblica e la stampa americana mutano il loro atteggiamento sul tema, collegando il fenomeno della gentrification e della carenza degli alloggi disponibili a prezzi accessibili come alcune delle cause principali della *homelessness*. Questo trasforma il discorso sugli *homeless* dalle tendenze psichiatrizzanti e personalizzanti a

---

[41] Sempre parafrasando Barnao, op cit. p. 35-36, vi sono studi che dimostrano come la percentuali di malati di mente nel mondo *homeless* sia non più del 10% (Snow, Baker, Anderson, *The mith of pervasive mental illness among the homeless*, in *Social Problems*, 33, 1985) e studi che presentano percentuali molto più alte, come il 20/25% (Shlay, Rossi, *Social Science Research and Contemporary Studies of Homelessness*., in *Annual Rewiew of Sociology*, Vol. 18, 1992). La differenza di percentuali deriverebbe dal fatto che non vi è una definizione universalmente accettata di malattia mentale.

[42] Gowan, *Excavating globalization form Street Level: Homeless Men recycle their past*, in Burawoy, *Global Entography. Forces, connections and imaginations in a Postmodern World*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 2000. Personalmente ho tratto questa definizione da Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora,* cit. p.35.

[43] Tosi Cambini, *Homelessness: l'approccio critico dell'antropologia*, cit. p. 26.

questione politica, sociale ed economica statunitense, evidenziando l'incapacità degli Usa di offrire ad ogni individuo le condizioni basilari e più necessarie per una vita salutare e produttiva[44].

L'analisi dello stile di vita e delle pratiche quotidiane dei senza dimora contribuirà, quindi, ad evidenziare il punto di vista degli *homeless*, il contesto all'interno del quale agiscono, evidenziando strategie di adattamento volte alla sopravvivenza e alla capacità, nonostante le avversità delle condizioni vissute, di creare spesso un senso di comunità all'interno del mondo dei senza dimora.

È il caso, ad esempio, di *Tell them who I am: the lives of homeless woman*, realizzato da Elliot Liebow nel 1993. Nel volume, l'autore sistematizza i risultati della sua ricerca etnografica triennale (dal 1985 al 1987), effettuata tra le donne *homeless* nella zona di Washington D.C., presso una struttura di emergenza per i senza casa chiamata "Il Rifugio".

Come già accennato, l'autore si propone di descrivere le dinamiche di chi vive presso strutture d'accoglienza, provando a descrivere sia «il mondo della *homelessness* come visto dalle donne *homeless*», che «come queste donne rimangono umane di fronte a condizioni di vita inumane»[45]. È evidente il desiderio, da parte dell'autore, di riconsegnare la descrizione della vita dei soggetti della sua ricerca a loro stessi: una tendenza che, come sarà evidenziato, sarà sempre più importante e codificata nell'antropologia sugli *homeless*.

Parimenti l'indagine etnografica disvela immediatamente quanto possa essere riduttivo riconoscere e suddividere le persone *homelessness* in base alle problematiche di alcolismo, tossicodipendenza, etc. in aperta contrapposizione con gli studi del desease model.

Analizzando vari elementi della vita delle donne protagoniste della sua ricerca come il lavoro, la famiglia, le amicizie, la vita nel Rifugio, l'impressione che esse hanno della comunità e viceversa, Liebow arriva a riconoscere come siano Senza Dimora non a causa delle dipendenze o delle devianze, ma perché non hanno una casa. Una mancanza che dipende direttamente dall'impossibilità economica di prenderne una in affitto. Molte delle donne del testo di Liebow lavorano, alcune hanno più lavori,

[44] Brigdam, Glasser, *Braving the Street: The Anthropology of Homelessness,* Berghahn Books, New York-Oxford, 1999.

[45]Liebow, *Tell them who i am: the lives of homeless woman, Penguin Books, 1995.*

ma nonostante ciò non hanno la disponibilità economica per permettersi una casa. Ecco dunque che il "problema *homelessness*" non viene più affrontato da una prospettiva di patologia personale direttamente legata a problematiche di tipo medico, ma come diretta conseguenza di fattori socio-economici, come la mancanza di uno stipendio dignitoso nonostante i tanti lavori, la mancanza di un sussidio di assistenza, i prezzi esorbitanti di una casa di affitto nella città di Washington. Come evidenzia Barnao, *Tell them who i am* delinea il quadro «di una *homelessness* radicata profondamente nel fenomeno della povertà, strettamente legata alle classi sociali e caratterizzata da persone che non hanno un posto in cui vivere»[46].

Nello stesso filone interpretativo si inscrive la ricerca di David Wagner[47], condotta tra il 1989 e il 1991 presso North City (nel New England), dal titolo *Checkerboard Square. Culture and Resistance in a Homeless Community.* Grazie all'osservazione partecipante, la raccolta di biografie di vita e interviste in profondità, l'autore si cimenta nel decostruire la percezione della *homelessness* da parte dell'opinione pubblica e della stampa, accusate a suo dire di interpretare la condizione dei Senza Dimora come direttamente connessa alla scelte delle singole persone (dunque, i senza dimora sono colpevoli personalmente della propria condizione), oppure delineandone un'immagine di persone unicamente vulnerabili e bisognose di aiuto[48].

Dall'etnografia di Wagner, che utilizza alcuni concetti come «cultura della resistenza», già codificati da altri studiosi per interpretare il comportamento giovanile[49], emerge un'immagine dei SD molto diversa da quella costruita dalla società. Si tratta di agenti attivi che, a partire dalla loro condizione, elaborano una cultura di strada alternativa, con le sue norme e organizzazione sociale, definita più precisamente da Barnao come «una sottocultura in cui i partecipanti hanno avuto dei contatti con la cultura dominante e consciamente o inconsciamente hanno

---

[46] Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora,* cit., p.39.
[47] Si veda anche, dello stesso autore, *Imaging Homelessness and Homeless People: Visions and Strategies Within the Movement*, in Journal of Social Distress and the *Homeless*, Aprile 2000, p. 111-126.
[48] Wagner, *Checkerboard Square. Culture and Resistance in a Homeless Community.* Westview Press, 1993.
[49] Il riferimento è soprattutto a H. Giroud, *Theory and Resistance in Education: A Pedagogy for the Opposition, Bergin & Garvey, 1983.*

sviluppato le loro proprie identità in opposizione alle norme dominanti»[50].

È evidente, in questo senso, la somiglianza del concetto di cultura della resistenza e cultura della povertà elaborato da Oscar Lewis. Tuttavia Wagner si premura di evidenziare – smarcandosi così dalle potenziali critiche mosse a suo tempo nei confronti di Lewis – che la cultura della resistenza è piuttosto una conseguenza della condizione di persona *homeless*, e non una causa o in ogni caso un fattore che contribuirebbe nel replicare o nel permanere in questa condizione. Le cause della *homelessness*, al contrario, sarebbero di natura strutturale, come la mancanza di alloggi e la disoccupazione, arrivando persino a teorizzare come la condizione dei senza dimora sia il risultato della struttura stessa delle istituzioni dominanti di lavoro, famiglia e assistenza sociale pubblica.

Lo studio forse più significativo del contributo antropologico americano sulla tema della *homelessness* è *Down on Their Luck: A Study of Homeless Street People*, realizzato da David Snow e Leon Anderson nel 1993. L'obiettivo della ricerca è analizzare la vita in strada «così come la sperimentano i senza dimora; ovvero, le strategie che gli permettono di sopravvivere quotidianamente a livello materiale, sociale e psicologico»[51]. Per fare ciò, i due autori hanno realizzato un'indagine etnografica nella comunità dei senza dimora di Austin, in Texas, tra l'autunno del 1984 e l'estate del 1986, con un ritorno sul campo nel 1989.

Nella prima parte della monografia, gli autori provano a definire l'*homelessness*, e per farlo mettono a sistema non solo la variabile della mancanza di un tetto, ma anche la debolezza delle relazioni familiari e «la perdita di ruoli convenzionali basati sulla dignità e sul senso morale»[52]. Così come sostenuto da Barnao per quanto riguarda il lavoro di Wagner, anche in questo caso il mondo *homelessness* è definito come una sottocultura. Snow e Anderson lo definiscono «un destino condiviso, dei comportamenti adattativi e delle routine che i SD sviluppano per far fronte a ciò che hanno vissuto»[53].

Nella seconda parte del volume è invece analizzata la vita quotidiana dei SD, con una particolare attenzione alle strategie di sopravvivenza materiale e alle

[50] Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora,* cit., p.40.
[51] Snow e Anderson, *Down on their luck. A study of homeless Street People,* cit. p. IX-X.
[52] Bachiller, *Recensione di Down on their luck. A study of homeless Street People,* in «Revista de Antropología Iberoamericana», Volume 2, Numero 2. Maggio Agosto 2007. p. 388-397.
[53] Snow e Anderson, *Down on their luck. A study of homeless Street People,* cit. p. 109.

conseguenze del mancato inserimento dei soggetti nel mercato del lavoro. I due antropologi si spingono a definire la mancanza del lavoro, in linea con la posizione dell'antropologia sulle cause che portano alla *homelessness*, come uno dei fattori strutturali chiave per comprendere il fenomeno in questione; l'irregolarità del loro lavoro, infatti, «si riflette nell'instabilità in tutte le fasi della loro esistenza»[54].

I risultati della ricerca mettono in evidenza anzitutto «la transitorietà e la natura dinamica della vita di strada»[55]. Molti soggetti nel corso dell'analisi cambiano status e condizione, riflettendo così un mondo in costante cambiamento, in cui i fattori che influenzano la condizione di un SD possono essere tanti e diversi: le caratteristiche della mobilità della strada, il cambio di status e traiettoria vitale del soggetto, l'apertura o chiusura dei servizi d'accoglienza, il cambio nella fisionomia del contesto[56]., ecc.

Inoltre, evidenzia come «le categorie stereotipate dei senza dimora sono il prodotto di una visione *decontestualizzata* che si sofferma sulle loro disabilità e imperfezioni»[57]. Lo sguardo normalizzante e livellatore della società, decontestualizzando la condizione dei senza dimora «patologizza i soggetti e medicalizza la loro condizione»[58]. gli autori si preoccupano invece di confutare dettagliatamente le tendenze psicologizzanti o lo stereotipo per cui i soggetti *homeless* scelgono scientemente la propria condizione, o vi precipitano a causa di disabilità o dipendenze.

Anche lo stereotipo per cui i comportamenti dei SD sarebbero anomici viene fortemente messo in discussione. Inserendo la loro osservazione all'interno del contesto in cui avviene, i due autori delineano un preciso ordine nella strutturazione della vita e dei rapporti tra *homeless* e tra *homeless* e il resto della società.

L'unico elemento che si rivela debole nella ricerca di Snow e Anderson è l'analisi del rapporto dei SD con la famiglia. Per Bachiller, i due autori riconoscono nella debolezza delle relazioni familiari un elemento che contribuisce ad aumentare la loro condizione precaria, tuttavia la mancanza di un capitolo che affronti in maniera sistematica questo argomento, fa sì che questa argomentazione venga ritenuta come

---

[54] Ibidem.
[55] Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora,* cit., p.40.
[56] Bachiller, *Recensione di Down on their luck. A study of homeless Street People,* cit.
[57] Snow e Anderson, *Down on their luck. A study of homeless Street People,* cit. p. 314.
[58] Bachiller, *Recensione di Down on their luck. A study of homeless Street People,* op. Cit.

«uno dei temi più deboli del libro»[59]. Come sarà evidenziato in seguito, inoltre, le relazioni che i SD hanno con le proprie famiglie non saranno sempre descritte dall'antropologia sugli *homeless* come precarie o inesistenti. Verranno anzi riconosciute come presenti e significative anche al permanere in questa condizione[60].

L'ultimo contributo prodotto dall'antropologia americana sulla *homelessness* rilevante ai fini dell'analisi che si avanza è *Braving the Street: The Anthropology of Homelessness*, di Irene Glasser e Rae Brigdam nel 1999. Le due antropologhe, con un'esperienza decennale nel contesto statunitense e canadese, passano in rassegna le tematiche tipiche dell'analisi del fenomeno *homelessness* (chi sono i senza dimora? Perché sono senza dimora? Quali strumenti mettono in campo per sopravvivere?), provando ad offrire al lettore «quelle che crediamo essere le migliori informazioni raccolte sull'*homelessness* in tutto il mondo»[61]. L'obiettivo è da un lato quello di fornire, con i quadri teorici e le metodologie d'analisi dell'antropologia, una descrizione dettagliata del mondo in questione, dall'altro provare ad «illuminare la via per approcci creativi al problema»[62], ovvero per creare progetti al fine di prevenire il fenomeno e rendere più vivibile la condizione degli *homeless*.

Per Tosi Cambini ad esempio, che ha recensito questo lavoro in diversi contributi, il merito più importante di Braving the Street è l'aver posto «il metodo etnografico (come «tratto marcante dell'antropologia») quale unico mezzo per entrare all'interno di una cultura/stile di vita, non individuando solamente i comportamenti e le azioni culturali (...), ma anche l'interpretazione dei comportamenti e delle credenze, (...) i significati e le interpretazioni che le persone danno degli eventi della propria vita»[63]. In questo senso, il metodo etnografico si pone ancora una volta in contrapposizione rispetto al metodo della *one time-interview*, spesso utilizzato dalla sociologia e dalla psicologia per fare ricerca in questo campo.

---

[59] Ibidem, p. 393.
[60] Il riferimento è a Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, op. Cit.
[61] Brigdam, Glasser, *Braving the Street: The Anthropology of Homelessness,* cit., p.58.
[62] Ibidem.
[63] Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, cit., p.28.

Entrando nella vita dei senza dimora tramite l'osservazione partecipante, inoltre, Glasser e Brigdam individuano «forme di resistenze e organizzazione dove gli altri vedono il caos»[64]. Offrire la descrizione e la comprensione dei metodi di adattamento e sopravvivenza nella vita delle strade e nei dormitori, permetterebbe di «valutare certi comportamenti o certe decisioni astraendole dalla nostra cultura, dalle nostre griglie morali di valutazione», indagando «sui legami e sulle relazioni tra le persone in strada senza compararli a ideali che nella realtà non esistono»[65]. In questo caso, gli autori evidenziano (inserendosi così nel solco degli studi precedenti) la forte strutturazione dei rapporti che i SD intrattengono tra loro, così come viene riconosciuto il senso dei molti comportamenti ritenuti incomprensibili dalla parte restante della società.

La sintesi proposta, concludendo, permette di comprendere che buona parte delle etnografie americane sui SD si sono impegnate a scardinare gli stereotipi presenti nell'opinione pubblica sul tema e, tramite l'indagine etnografica, a contrapporre il punto di vista dei soggetti della ricerca, analizzando i fattori strutturali che conducono alla *homelessness*, le strategie di sopravvivenza a tale condizione, alle teorie psichiatrizzanti e personalizzanti del disease model degli anni precedenti.

L'analisi etnografica e l'osservazione partecipante si fanno strumento di conoscenza imprescindibile per la comprensione del fenomeno *homelessness*, perché grazie all'affiancamento prolungato con i SD (contrariamente alla *one time interview*), si riesce a conoscere meglio il loro mondo e, contestualmente, spiegarne anche l'origine, le caratteristiche culturali e relazionali.

Questo obiettivo, tuttavia, è irto di insidie e può portare anche all'errore e al paradosso di riprodurre, nell'acritico tentativo di ribaltare le prospettive, nuovi stereotipi funzionali alla narrazione che lo stato neoliberale realizza sui poveri.

A questo proposito Loïc J. D. Wacquant nel maggio del 2002, in un articolo apparso sull'*American Journal of Sociology* – poi ripreso anche da diversi autori italiani[66] -

[64] Brigdam, Glasser, *Braving the Street: The Anthropology of Homelessness,* cit., p.58.
[65] Tosi Cambini, *Homelessness: l'approccio critico dell'antropologia*, cit. p. 26.
[66] Cfr Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora,* cit., p.40, G. Semi,. *Nosing Around. L'etnografia urbana tra costruzione di un mito sociologico e l'istituzionalizzazione di una pratica di ricerca*, Working Papers del Dipartimento di studi sociali e politici", http://www. sociol. unimi. it/papers/2006-02-22_Giovanni% 20Semi. Pdf, 2006. p.2-3, Scandurra, G., *Esiste una cultura della povertà?,* Archivio antropologico mediterraneo on line, anno XV, n. 14 (2), 29, 2012.

critica aspramente le ricerche etnografiche realizzate su questo tema e con questo approccio[67].

Obiettivo della sua polemica sono i lavori di Elijah Anderson (*Code of the Street: Decency, Violence, and the Moral Life of the Inner City*), Mitchell Duneier (*Sidewalk*) e Katherine Newman (*No Shame in My Game: The Working Poor in the Inner City*), tutti e tre editi nel 1999.

Nella prima ricerca, l'autore analizza i contrasti tra famiglie *decent* e *street* nel ghetto di Philadelphia. Per Anderson questi ultimi non desidererebbero altro che diventare *decent,* nonostante il fatto che i dati da egli stesso raccolti, secondo l'interpretazione di Wacquant, smentiscono puntualmente la sua tesi[68].

Duneier in Sidewalk ricostruisce le storie di *homeless*, tutti neri americani, che vendono libri e riviste presso Lower Manhattan. Nel suo lavoro, per il sociologo francese, i protagonisti della ricerca diventano da produttori a «risolutori» di conflitto[69].

La ricerca di Newman, infine, analizza le vicissitudini di un gruppo di lavoratori neri a basso reddito di Harlem, in cui la deregolamentazione del mercato del lavoro cittadino non rappresenterebbe il sintomo di una società sempre più razzista e di un lavoro sempre più de-sindacalizzato (come riconosce Wacquant), ma piuttosto dimostrerebbe l'impegno di come le politiche sociali cittadine starebbero combattendo la libertà e la povertà (per Newman)[70].

Da cosa sono accumunate tutte queste ricerche? Rispecchierebbero «lo spirito dei tempi»[71], in quanto tutte si impegnano nel costruire un'immagine pietistica e moralista dei poveri, che provano "a farcela" nonostante le condizioni sociali, ecologiche e politiche circostanti. I suddetti lavori, si sforzano di restituire al lettore un'immagine del sottoproletariato nero americano moralmente adattato al sistema dei valori della classe media che può, leggendo questi «neo-romantic tales», riconoscersi in essi. Il risultato è che, per combattere lo «stigma of street people», i

---

[67] Wacquant, "*Scrutinizing the Street: Poverty, Morality, and the Pitfalls of Urban Ethnography*," in *American Journal of Sociology* 107, no. 6 (May 2002), p. 1468-1532.
[68] Ibidem, p. 1486- 1502.
[69] Ibidem, p.1471-1486.
[70] Wacquant, "*Scrutinizing the Street: Poverty, Morality, and the Pitfalls of Urban Ethnography, p. 1502-1520.*
[71] Semi, *Nosing Around. L'etnografia urbana tra costruzione di un mito sociologico e l'istituzionalizzazione di una pratica di ricerca*, cit., p.3.

tre ricercatori trasformano questi in campioni di virtù riconosciute dalla «middleclass»[72].

Questa breve rassegna di studi sulla *homelessness* introduce una serie di elementi significativi per l'analisi della vita dei SD. Il cambiamento del mondo del lavoro e delle strutture collegate alle persone SD, infatti, ha cambiato in maniera significativa il profilo di queste persone. Ancora una volta, dunque, si evidenzia come il fenomeno della *homelessness* dipenda dai numerosi cambiamenti che investono la società all'interno del quale essa si inscrive.

Se l'Hobo di Anderson scompare con la Grande Depressione, la nuova tipologia di Senza Dimora che ne viene fuori sarà studiata dalle scienze sociali in base ai fattori biografici personali, come tossicodipendenze e devianze, che produrranno inconsciamente la stessa immagine stigmatizzante del *barbone* come reietto ai margini della società, mentalmente instabile e pericoloso. Il cambiamento della tipologia di SD, parimenti alle modalità in cui questa figura è stata analizzata, ha poi prodotto una risposta antropologica, che si è concretizzata nella nascita di una serie di etnografie che hanno restituito la parola ai soggetti studiati, evidenziando come, sul solco degli studi di Lewis, il precipitare in una condizione di precarietà economica e deprivazione abitativa, non significhi soltanto dipendenze e devianze, ma anche e soprattutto una nuova vita, che comporta strategie di adattamento e nuove modalità di rappresentazione di sé stessi nel mondo. In definitiva, una nuova categoria di persone con una cultura a sé, definita dai diversi autori, con varie sfumature, come sottocultura.

Lo studio antropologico della *homelessness*, che negli Stati Uniti d'America è inestricabilmente legato alla precarizzazione del lavoro e all'esclusione abitativa – differentemente rispetto a quanto evidenziato dagli studi compiuti in Italia, in cui il fenomeno si intreccia alla più ampia categoria delle marginalità sociale – induce, quindi a prestare attenzione nel compiere un'indagine etnografica vigile, in grado di produrre una visione di realtà lontana dagli stereotipi che la società costantemente produce su questa particolare categoria di persone.

---

[72] Wacquant, *"Scrutinizing the Street: Poverty, Morality, and the Pitfalls of Urban Ethnography, p. 1520.*

1.4. LA PROSPETTIVA ANTROPOLOGICA NELLO STUDIO DELLA *HOMELESSNESS*: GLI STUDI ITALIANI

Il primo contributo dell'antropologia italiana allo studio della *homelessness* risale al 1899. Si tratta, in verità, di una piccola rassegna di studi antropologici citati nel lavoro compiuto da Eugenio Florian e Guido Calvalieri dal titolo *I vagabondi. Studio sociologico-giuridico*. All'interno del testo i due autori analizzano il fenomeno del cosiddetto «vagabondaggio» nel Regno d'Italia, ispirandosi alle dottrine positiviste di Ferri e Lombroso. Il fenomeno del vagabondaggio è studiato alla luce dell'antropologia, del diritto penale, della sociologia e della criminologia. La sezione dedicata all'antropologia dei vagabondi è quella che apre il secondo volume. Precisando che uno studio multidisciplinare sul suddetto fenomeno «dovrebbe prendere le mosse dai caratteri fisici ed esteriori, dai caratteri antropologici in senso stretto»[73], intendendo dunque la disciplina per lo più nel suo studio fisio-anatomico dei tratti delle singole categorie umane studiate, i due studiosi passano in rassegna una serie di riflessioni antropologiche sui vagabondi così come furono realizzate precedentemente da altri autori. Essendo il fenomeno del vagabondaggio, nel contesto socio-giuridico degli inizi del secolo scorso, analizzato secondo una prospettiva che lo legava automaticamente a fenomeni come pauperismo, povertà, criminalità e devianza psichica, ed essendo il vagabondaggio rubricato come reato negli anni in cui scrivono Florian e Cavalieri, gli autori si premurarono di sottolineare che «gli studi di vera e propria antropologia criminale finora compiuti hanno avuto in mira la massa dei delinquenti in genere e non le singole categorie dei delinquenti a seconda del delitto commesso. (...) È naturale, quindi, che manchino anche i dati dell'antropologia specifica dei vagabondi»[74].

Fatte queste considerazioni, richiamano una serie di riflessioni che autori precedenti avevano formulato sul tema, evidenziando come:

> «Già Gali trovava l'istinto del vagabondaggio manifestato nelle forti bozze alla fronte, immediatamente oltre le sopracciglia. Un passo di Mayhew dice: «È stato osservato che le

[73] Florian, Cavalieri, *I vagabondi. Studio sociologico-giuridico*. Vol 2, 1899, p.2.
[74] Ibidem.

> classi pericolose delle nostre città, che sono vagabonde e selvagge, presentano gli stessi caratteri antropologici delle tribù nomadi e specialmente che il loro cranio presenta un grande sviluppo nelle mandibole[75]».

Citando Lombroso, che si occupò invece dell'antropologia del delitto, gli autori evidenziano come «negli oziosi le fronti strettissime e basse spesseggiano, che non sono da rilevare le mandibole, né gli zigomi, che in qualche raro caso le gobbe frontali furono riscontrate assai sporgenti»[76].

Pare superfluo ricordare come questa analisi fisiognomica, influenzata dal ruolo che il positivismo giocò nella disciplina antropologica agli inizi del secolo, accentuando l'analisi biologica e somatica, sia lontana da ogni evidenza scientifica. Si è voluto introdurre questo studio all'interno di questa rassegna per lo più per evidenziare come l'antropologia di quel particolare periodo storico, unitamente con l'atteggiamento dello stato moderno del coevo stato italiano, criminalizzassero acriticamente il povero e l'uomo che vive in strada, riconoscendone addirittura un fenotipo tipico.

Escluso questo caso, il fenomeno della *homelessness* scompare per quasi un secolo dai campi d'indagine delle scienze sociali, così come dalle indagini condotte dallo Stato sulle politiche sociali e persino nell'opinione pubblica. Se in Europa, e in particolar modo in Francia e in Gran Bretagna, si registra a partire dagli anni Ottanta – come già evidenziato per gli Stati Uniti - un notevole aumento dei SD per ragioni di «ristrutturazione economica, riduzione dello stock abitativo a basso costo, disoccupazione, e tagli alla spesa per il welfare»[77], in Italia le prime ricerche antropologiche in merito emergeranno soprattutto a partire dagli anni Duemila, quando il fenomeno era presente in città ormai da diverso tempo.

Il primo contributo al tema è di Federico Bonadonna - *Il nome del barbone. Vite di strada e povertà estreme in Italia* - edito nel 2001. La ricerca, della durata di un anno circa, è condotta nella città di Roma, con il metodo dell'osservazione partecipante. Nel testo, l'autore alterna una raccolta di biografie di vita e interviste (nelle sezioni chiamate *Storie*) dei senza dimora nella città di Roma, alla descrizione della loro vita quotidiana – con le relative conseguenze sul piano culturale e della

[75] Ibidem, p.3.
[76] Ibidem, p.3.
[77] Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora,* cit., p.42.

rappresentazione del mondo – in un contesto di grave mancanza e deprivazione di beni materiali: senza una casa, un reddito minimo, la possibilità di accesso ai servizi socio-sanitari, a cui si aggiungono la rottura dei legami con la famiglia e gli amici, e la condizione di rischio di un ulteriore deterioramento fisico e psichico. Già nella premessa, l'autore definisce la vita in strada come «un campo di concentramento senza reticolato, un lager senza kapò, una prigione senza sbarre. Ma senza via di scampo»[78]. Ed in effetti il volume è immaginato come una discesa agli inferi (in cui il suo fidato accompagnatore, il SD Marco, rappresenta Virgilio) in cui Bonadonna si sforza di descrivere le condizioni inumane e le difficoltà spesso insormontabili che i soggetti della sua ricerca sono costretti a vivere, su cui grava più di ogni altro aspetto la mancanza di un'abitazione e le condizioni di salute in costante aggravamento (che non possono che terminare con la morte). All'interno di questo contesto definito infernale, c'è tuttavia anche spazio per raccontare la capacità di alcuni soggetti, nonostante le difficoltà, di provare a vivere dei momenti di serenità, umorismo quotidiano, solidarietà.

Il merito dell'autore è sicuramente quello di aver provato a descrivere le strategie di adattamento e la vita quotidiana dei protagonisti della sua ricerca, pur se con esiti non sempre perfetti.

Come egli stesso afferma, «le persone senza dimora elaborano strategie attive, equilibrate e razionali di adattamento alla città vissuta sulla strada», costituendo così una «sotto-cultura della resistenza in grado di elaborare una diversa percezione della realtà spaziotemporale»[79], rifacendosi dunque direttamente alle etnografie d'oltreoceano che, come precedentemente evidenziato, hanno più volte utilizzato il concetto di sottocultura per spiegare i mutamenti culturali dei SD.

Questa sottocultura si caratterizzerebbe per una serie di cambiamenti: di tipo strettamente culturale, con la violazione di alcuni *must* tipici dell'immaginario occidentale (la produzione economica, la gestione del bene tempo), fisico (le scarse condizioni igieniche che producono un nuovo rapporto con il corpo e con la pelle, la quale, coperta dalla sporcizia, ritorna così ad essere il confine ultimo con il mondo stesso) e psicologico, con una mutazione del sé interiore in relazione alla

[78] Bonadonna, *Il nome del barbone: vite di strada e povertà estreme in Italia.* cit. p. 13.
[79] Ibidem, p. 54.

radicale modificazione del modo di vivere dello spazio pubblico nella condizione di SD.

Segue poi un'analisi spaziale dei luoghi frequentati dagli *homeless* romani (per lo più Trastevere, Stazione Tiburtina, Stazione Termini, Porta Portese e San Giovanni), che Bonadonna suddivide in *aree di osservazione principale* e *sub-aree relazionali*, caratterizzate a loro volta in *luoghi di aggregazione* (dove sono presenti luoghi di scambio assistito e scambio autonomo[80]) e *luoghi del sonno*. Una suddivisione funzionale al tentativo di suddividere i luoghi in base all'utilizzo che ne fanno i soggetti della ricerca in relazione al tempo (cioè al momento della giornata), poi riutilizzata anche da altri autori sullo stesso tema[81]. Questi luoghi sono nella maggior parte dei casi definiti come liminali, di confine, «interstizi della metropoli», frequentati dai cittadini *housed* solo di passaggio ma fondamentali per gli *homeless*, che ne sfruttano le caratteristiche a proprio vantaggio. Si tratta di ponti, grotte di parchi, stazioni, metropolitane.

La maggior parte dei SD presenti nel testo di Bonadonna rifiutano l'assistenza, anche qui per una serie di ragioni già ampiamente decodificate dalla disciplina: «ideologiche (anticattolicesimo), psicologiche (senso di prigionia nei dormitori), politiche (non riconoscere lo Stato) igieniche (critica della condizione sanitaria dei servizi assistenziali)»[82]. In generale, si lamenta una perdita della percezione della dignità in tali contesti. I servizi sono percepiti per lo più come un business[83], mentre dalle interviste agli osservatori privilegiati (operatori dei servizi sociali), questi lamentano soprattutto la mancanza di una logica programmatoria, che trasforma gli interventi dei servizi sociali in assistenzialismo emergenziale poco utile alla reale risoluzione del problema.

Pur rappresentando uno dei primi tentativi di fare ricerca etnografica sul campo nel mondo italiano della *homelessness*, lo studio di Bonadonna è stato anche oggetto di

[80] «Alla prima categoria appartengono i luoghi gestiti da centri assistenziali, gruppi di volontariato (…). Alla seconda categoria fanno capo quei luoghi dove si incontrano persone italiane e stranieri indigenti, con o senza dimora, famiglie di italiani in condizione di povertà non estrema. Sono luoghi dove si scambiano e si vendono oggetti di ogni tipo, luoghi di attrazione per la piccola ricettazione e lo spaccio di droghe». Ibidem., p. 145.

[81] Scandurra, *Antropologia e marginalità urbane. Il caso di un dormitorio pubblico a Bologna.* in «DADA. Rivista di antropologia post-globale», vol. 2, p.203-322.

[82] Bonadonna, *Il nome del barbone: vite di strada e povertà estreme in Italia*, cit., p.92.

[83] Ibidem, p. 104.

alcune critiche. In particolare, gli è stato rimproverato un utilizzo smodato di argomenti, riferimenti e piani di indagine differenti, che per Tosi Cambini mostrerebbero «la sua confessata paura dell'incontro con la realtà indagata»[84], così come un atteggiamento ambiguo che spesso sembra sconfessare l'utilizzo dell'osservazione partecipante. Bonadonna si incontra con i soggetti della sua ricerca, «formula sempre agli intervistati lo scopo degli incontri (...), si siede al bar, paga le consumazioni e intervista»[85]. Non vi è dunque una partecipazione concreta alla vita e ai momenti quotidiani dei soggetti studiati, quanto piuttosto incontri stabiliti in spazi e tempi differenti rispetto agli abituali luoghi frequentati dai SD. Tosi Cambini prosegue affermando che «si finisce di leggere questo libro e quell'immagine comune di senza dimora come quasi non persona che sopravvive ai margini della stessa dignità, sporco ecc. è quasi confermata»[86]. Non vi è dunque il tentativo di argomentare per ribaltare lo stereotipo di *homeless* come persona «senza», e anche «l'operazione di voler mostrare la vita quotidiana e le modalità di adattamento di quanti vivono sulla strada, (...) che percepiscono chiaramente la loro condizione, non mi sembra riesca a pieno»[87].

Un altro contributo significativo al dibattito sul tema della *homelessness* è la ricerca di Charlie Barnao, incentrata su un gruppo di senza dimora e condotta col metodo dell'osservazione partecipante per cinque anni, presso Piazza Dante, a Trento.

Un'etnografia poi confluita nel volume: *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia della persona senza dimora.*

Nelle prime pagine, l'autore esplicita chiaramente le ipotesi più importanti del suo lavoro. Innanzitutto evidenzia come gli agenti di strada sono soggetti di strategie selettive di adattamento e sopravvivenza, inserendosi così in un filone di ricerca già ampiamente codificato dagli studi socio-antropologici; dunque si sofferma particolarmente su ipotesi legate alle relazioni interne che dovrebbero caratterizzare un gruppo di SD (essendo principalmente un gruppo di SD specifico, che risiede appunto a Piazza Dante, il soggetto della sua ricerca). In particolare, ipotizza che

[84] Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada,* cit., p.36.
[85] Ibidem.
[86] Ibidem.
[87] Ibidem, p.37-38.

«perché un gruppo si consolidi deve avere delle norme»[88], che spesso assumono i tratti di una sottocultura, o «controcultura», intesa come «un complesso di valori e di norme, pur se decodificate e ricontestualizzate, provenienti dalla cultura islamica[89] e dalla sottocultura della vita di strada e della marginalità in genere»[90], mentre le sue relazioni interne aiutano a garantire «stabilità nella vita in strada e chiusura rispetto ad attori esterni al network di strada (come ad esempio i servizi sociali) che sarebbero d'intralcio per tutte quelle attività di scambio su strada necessarie per la sopravvivenza quotidiana». Infine, ipotizza che «non esistono servizi sociali in grado di entrare a contatto ed intervenire», e che questi «focalizzano il proprio intervento sul controllo dei senza dimora, piuttosto che sull'aiuto e la riabilitazione»[91].

Queste ipotesi sono poi analizzate nei capitoli successivi, in cui Barnao espone le metodologie e i risultati di un suo tentativo di conteggio dei senza dimora, cui segue una proposta mirante a definire la tipologia dei senza dimora per strada, classificati secondo criteri diversi (ad esempio per dipendenze, riconoscendo quindi le categorie di tossici e alcolisti, o per precise caratteristiche identitarie, come punkabbestia e vagabondi, o ancora per etnia o mestiere, con riferimento a immigrati stranieri e spacciatori). Quindi seguono numerose riflessioni su come i servizi sociali di Trento rappresentino più uno strumento di controllo e repressione che di aiuto e sostegno, e un tentativo di definire i cosiddetti *lavori ombra*, ovvero piccole attività legate all' economia informale che, per Barnao, «spesso riproducono delle attività lavorative della società normale in una forma adattata alla vita di strada».[92]

Infine, il libro si chiude con una *network analysis* del cosiddetto gruppo di Piazza Dante, analizzandone le relazioni interne tra i suoi membri e tra i suoi membri con il leader del gruppo, fino alla morte del gruppo stesso.

Nel solco di una tipologia di ricerca consolidata, Barnao restituisce dunque la parola

[88] Barnao, *Sopravvivere in Strada: elementi di sociologia della persona senza dimora*, op. cit, p.26.
[89] Essendo il suo studio concentrato anche sugli stranieri SD, a differenza di buona parte degli studi sulla *homeless*ness nostrani che si soffermano per lo più sui SD di origine italiana.
[90] Ibidem.
[91] Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora,* cit., p.25-27.
[92] Ibidem, p.112.

ai protagonisti della ricerca, descrivendone traiettorie quotidiane ed attività, lasciando poco spazio a considerazioni apocalittiche sulla loro condizione e concentrandosi piuttosto sui loro rapporti, sulle metodologie da essi messe in campo per sopravvivere. Pone al centro dunque non solo la vita e la visione dei SD, ma apre delle nuove prospettive interessanti anche verso il loro mondo e le loro relazioni interne. Una prospettiva che sarà ripresa, con l'analoga metodologia della *network analysis,* anche da lavori successivi, o meglio contemporanei, a *Sopravvivere in Strada*.

Il riferimento è alla ricerca di Tosi Cambini, contenuta nel volume chiamato *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, edito nello stesso anno del volume di Barnao. Nella monografia, l'autrice analizza la vita quotidiana e i rapporti interni a un gruppo di SD presso la Stazione di Santa Maria Novella a Firenze, introducendo numerosi elementi di riflessione antropologica sul tema *homelessness* di sicura novità.

Anzitutto l'autrice chiarisce la sua volontà scientifica nel voler definire i senza dimora come «persone che vivono in strada». Definire gli *homeless* in questo modo serve all'autrice per porre l'accento sulla necessità di definire queste persone non in base a qualcosa che gli manca (la dimora, appunto), ma in base ad una caratteristica precisa: il fatto che vivano in strada. Non si tratta di un vezzo terminologico, quanto piuttosto di una precisa volontà di elaborare una riflessione antropologica sugli *homeless* a partire da ciò che caratterizza la loro vita per ciò che c'è, non per ciò che non c'è. Come esplicita lei stessa, definire gli *homeless* come persone che vivono in strada (e non Senza Dimora), significa «far cedere quegli stretti confini del *senza* dentro ai quali queste persone sono state rinchiuse, e aprire un mondo che è di vita, nonostante tutte le difficoltà che ad esso direttamente o indirettamente sono legate»[93].

Centro della sua ricerca è il sentimento, che Tosi Cambini risignifica come un «termine emico con cui ho denominato la rielaborazione collettiva – o meglio il risultato di questa – del vissuto di solitudine e dolore che avvolge i nostri soggetti»[94]. Concependo le emozioni in generale come «un sistema di credenze o

[93] Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, cit., p.12.
[94] Ibidem, p. 59

schemi che guidano la valutazione delle situazioni, l'organizzazione e l'autocontrollo del comportamento»[95], le quali diventano dunque il mezzo più importante che guida le azioni dei soggetti della ricerca, l'autrice utilizza il comune denominatore della solitudine (sentimento che caratterizza tutte le persone che scivolano nella *homelessness*) come elemento che, messo a sistema da tutti i protagonisti della sua ricerca:

> «la rende esperienza comune, che può essere condivisa, permettendo alla persona di uscire dalla dimensione della separazione e dell'isolamento, per (...) cercare e trovare una dimensione esistenziale migliore, ossia capace di creare una modalità di interazione col mondo, con gli altri, con l'altro.»[96]

La solitudine, dunque, rielaborata collettivamente da un insieme di SD che fanno gruppo, trasforma questa emozione in *solidarietà*, intesa come un atteggiamento di empatia e desiderio diffuso di aiutare colui che, in quanto SD che fa parte dello stesso gruppo, si trova nella loro medesima condizione.

Il centro delle sue riflessioni, dunque, non è focalizzato sulle strategie di adattamento dei SD, ma piuttosto sulle loro relazioni (regolate appunto dai sentimenti). Intendendo, tuttavia, i sentimenti insiti nelle relazioni come strumento portante nel definire il loro modo di stare al mondo, l'analisi delle relazioni e dei sentimenti in esse insiti diventa così anche strumento di conoscenza della vita quotidiana dei soggetti della sua ricerca.

Dopo questo doveroso chiarimento di natura teorica sul suo approccio, nella seconda parte del testo l'autrice esplicita i risultati della sua ricerca. Dopo una breve descrizione della Stazione di Santa Maria Novella, sia per ciò che concerne le sue caratteristiche strutturali che per la percezione che l'autrice stessa ha del luogo in questione, Tosi Cambini presenta i protagonisti della sua ricerca, e spiega i rapporti interni del gruppo di SD indagati tramite lo strumento della network analysis. Il quadro che ne viene fuori è un mosaico multiforme di relazioni ricche, strutturate ed estremamente diversificate. Si va dalle relazioni di *cortesia*, a quelle di *solidarietà*, di *apertura*, di *amicizia*, *economiche* e quelle di *comune provenienza*[97].

---

[95] La citazione, inserita dalla stessa autrice a p.60, è di Averill, *L'acquisizione delle emozioni nell'età adulta*, in Harrè., *La costruzione sociale delle emozioni*, Milano, Giuffrè, 1992. p.141-169.
[96] Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, p.71.
[97] Ibidem, p.127.

La stazione, teatro in cui avvengono questi scambi e questi rapporti, è oggetto di un profondo processo di risignificazione. Il gruppo di Santa Maria Novella utilizza marciapiedi, tavoli dei self-service, stanze di attesa e galleria centrale della stazione in modo differente rispetto alle ragioni per cui sono state pensate, manipolando lo spazio pubblico in funzione delle proprie esigenze (a seconda della stagione, a seconda delle rimodulazione del gruppo in caso di rottura o litigi, a seconda delle attività di repressione o di scoraggiamento delle forze dell'ordine e dell'amministrazione pubblica) e appropriandosi così di questi luoghi, riconoscendone il valore per la propria vita, per le relazioni in essa sviluppate, per il senso di appartenenza costruitosi nel corso del tempo.

Dunque l'autrice passa in rassegna la biografia di vita di Mariella, definita la «regina» della stazione, non per «una esercitazione di potere da parte sua» ma per la «sua disponibilità all'aiuto, nel cercare di risolvere i problemi, nell'essere corretta e depositaria di fiducia»[98]. L'analisi si caratterizza ancora per una network analysis, questa volta egocentrata, in cui Tosi Cambini analizza i rapporti di Mariella in base ai diversi spazi frequentati e alle diverse tipologie di persone con cui è in contatto (volontari, altri SD, clienti del giornale *Fuori Binario*[99], famiglia e così via), a cui segue poi la vera e propria biografia di vita, in cui la protagonista mette in evidenza gli elementi che l'hanno portata alla condizione di *homelessness*, ipotizzando per lei anche un ritorno ad una condizione di «normalità», intesa come un ritorno a casa dai suoi familiari, evidenziando così la circolarità del suo percorso autobiografico, in cui «la strada rappresenterebbe la fase di allontanamento (fisico e culturale) che le ha permesso, attraverso un cambiamento esistenziale forte (materiale e di punto di vista del mondo), di ritornare al proprio ambiente sentendolo come tale»[100].

Proprio questo aspetto induce ad analizzare un elemento di discontinuità della ricerca di Tosi Cambini rispetto ad altre già citate. Se buona parte degli studi socio-antropologici sulla *homelessness* evidenziano come questa condizione venga a crearsi conseguentemente ad una rottura di legami relazionali importanti con la propria famiglia (è il caso già citato di Snow e Anderson e Bonadonna), in *Gente di Sentimento* l'autrice evidenzia come in realtà alcuni soggetti della sua indagine

[98] Ibidem, p.182.
[99] Giornale dei SD di Firenze.
[100] Ibidem, p.262.

siano ancora in contatto e in buoni rapporti con il proprio nucleo familiare. In particolare Mariella, la leader del gruppo, mostra questo tipo di dinamica, tornando spesso presso la sua famiglia di origine (a Palermo).

In verità, la storia di Mariella, precipitata nella *homelessness* a causa di una spirale depressiva successiva ad una serie di eventi negativi nella propria vita, in cui la condizione di SD presso la Stazione di Santa Maria Novella rappresenterebbe una *scelta* del soggetto in questione (le relazioni da lei instaurate in Stazione con altri SD sembrano essere un balsamo per curare la sofferenza del suo percorso biografico antecedente), delinea la sua vicenda di vita come particolare, nel senso che questa si distacca molto dai percorsi che normalmente fanno di una persona un SD. Condizione spesso indotta da una serie di circostanze e sicuramente non una scelta operata dal soggetto. Tutt'al più una forma di adattamento ad una condizione di povertà e disagio abitativo: condizione di certo non scelta ma imposta. In questo senso, sembra che lo sforzo di Tosi Cambini sia ancora quello di mostrare ciò che nella vita di un SD c'è. Dunque, in questa ottica, lo sforzo è dimostrare, in controtendenza con i risultati di numerose ricerche precedenti, che anche nelle relazioni familiari il mondo della *homelessness* non è cosi povero cosi come sempre è stato descritto. Ma, in linea con quanto evidenziato dalle numerose ricerche sul tema, è possibile affermare che il caso di Mariella è sicuramente diverso dalle traiettorie di vita della maggior parte dei SD.

L'ultima monografia rilevante per il tema in discussione è: *Tutti a casa. Il Carracci: etnografia dei senza fissa dimora a Bologna*, di Giuseppe Scandurra. In verità, questo contributo si differenzia leggermente dai precedenti per quanto riguarda i soggetti della ricerca, in quanto non si tratta di SD che dormono in strada (che caratterizzano la bibliografia italiana sino ad ora analizzata), ma bensì *homeless* che dormono nel "Riposo Notturno Massimo Zaccarelli" di Bologna, comunemente denominato da utenti e operatori come "Carracci".

Il volume si caratterizza per la descrizione del progetto fotografico, ideato dallo stesso Scandurra con la collaborazione del fotografo Armando Giorgini, realizzato nel corso di due anni (tra il 2004 e il 2005) presso il dormitorio. In concreto, il progetto consisteva nel realizzare, attraverso laboratori e momenti diversi, scatti in grado di raccontare la vita quotidiana, l'autorappresentazione che i SD fanno di sé

(tramite il mezzo fotografico), la loro esperienza quotidiana presso la struttura, al fine di realizzare una mostra (poi effettivamente realizzata al termine del laboratorio-ricerca) in cui sono state esposte le foto di tale esperimento di natura sociale.

Il volume si apre con una breve descrizione del Progetto Carracci e dei cambiamenti, in termini di organizzazione dello spazio pubblico e percezione della diversità, da parte degli abitanti di Bologna. Se la *gentrification* prodotta dall'ingente flusso di studenti presso la città ha posto in essere il problema della casa in maniera evidente a partire dagli anni Ottanta del secolo scorso, le ordinanze di sgombero nei confronti degli stabili occupati abusivamente e le ordinanze comunali anti-bivacco dell'allora sindaco Cofferati sembrano rispondere al fatto che «in vasti strati della popolazione bolognese vi sia un forte senso di insicurezza»[101] che vede nella convivenza forzata con studenti e migranti un progressivo declino della qualità della vita cittadina, contrapposta alla Bologna degli anni precedenti, in cui «dominava pulizia, ordine e gentilezza»[102]. In questo senso, Scandurra ci descrive una condizione abitativa[103] e una percezione dello spazio pubblico come insicuro e pericoloso, già ampiamente decodificato dalla disciplina[104], così come gli sgomberi e la *tolleranza zero* come risposta istituzionale sono già state descritte minuziosamente da Wacquant in poi[105].

Nella seconda parte, Scandurra accompagna il lettore alla scoperta del mondo della *homelessness* bolognese. Prima di inoltrarsi nel Carracci, Scandurra e Giorgini partecipano al Servizio Mobile di Sostegno, ovvero l'attività di distribuzione di cibo, bevande e coperte per i SD della città. Questa occasione viene sfruttata dai ricercatori per conoscere i luoghi di Bologna dove dormono i senza casa. È inoltre un buon momento per una prima osservazione dei rapporti tra volontari e residenti al Carracci (alcuni di questi, infatti, partecipano al servizio di volontariato), spesso

[101] Scandurra, *Tutti a casa. Il Carracci. Etnografia dei senza fissa dimora a Bologna*. Guaraldi Universitaria, Rimini, 2005, p.22.
[102] Ibidem, citando Barbagli M., Egregio Signor Sindaco, Il Mulino, Bologna, 1999.
[103] Sulla gentrification, si veda Semi, *Gentrification. Tutte le città come Disneyland*, Il Mulino, 2015.
[104] Sui processi di formazione della percezione dello spazio pubblico negli ultimi anni, si veda Paone, Bellinvia. *Migranti, eccedenze e sicuritarismo in una città" rossa*, in *Mondi migranti* 2/2013, pp. 123-138.
[105] Wacquant*., Parola d'ordine: tolleranza zero. La trasformazione dello stato penale nella società neoliberale*. Feltrinelli Editore, 2000.

descritti nel testo come conflittuali o comunque distanti[106], e in generale del rapporto tra utenti del dormitorio e SD che dormono in strada. Se alcuni si mostrano solidali e pronti all'aiuto, altri non lesinano «atteggiamenti di superiorità, come se, nonostante non si trovino in condizioni completamente differenti (…) sentano comunque la necessità di rivendicare che la loro situazione non è per nulla paragonabile a quella di questi soggetti»[107].

L'introduzione al laboratorio fotografico, in quest'ottica, è utile anche per fare delle riflessioni sul "Rifugio Notturno". L'autore utilizza gli studi del sociologo Goffman, esperto nello studio delle istituzioni totali[108], per evidenziare alcuni aspetti legati alle strutture di accoglienza a bassa soglia e al Carracci stesso. Se evidenzia subito che «una struttura a bassa soglia come il Carracci non è un'istituzione totale»[109], Scandurra riconosce però alcune critiche severe all'atteggiamento degli operatori sociali, come ad esempio il ragionamento per cui «ogni persona si trovi in stato di miseria estrema sia nella condizione di dover accettare ogni cosa»[110], mentre i colloqui che gli operatori hanno con i nuovi ospiti sembrano essere dei primi «test d'obbedienza»[111], così come riscontrati negli studi del sociologo canadese.

Il risultato di questo atteggiamento è, appunto, il rifiuto da parte di molti SD di sottostare a queste regole, e al senso generale di prigionia vissuto nella struttura, che porta gli *homeless* a scegliere di vivere in strada. Una decisione che caratterizza anche molti SD intervistati da Bonadonna. In questo senso, la ricerca si arricchisce di nuovi significati. Se il punto di vista degli operatori è l'unico spazio di espressione privilegiato nel contesto della struttura, realizzare il laboratorio si trasforma anche in un tentativo di «permettere ai SD con i quelli abbiamo lavorato di produrre una loro versione ufficiale di realtà»[112].

Fatte queste premesse, Scandurra descrive i momenti del progetto fotografico. Ad

---

[106] Molti volontari sono universitari, che durante il servizio si raccontano le attività quotidiane e le proprie beghe da universitari. Ciò, per Scandurra, "crea imbarazzo perché accentua la distanza e crea una linea netta di separazione tra questi operatori e quelli che comunque verranno lasciati nei pressi della stazione per tornare al Riposo Notturno". P. 44.

[107] Ibidem.

[108] Goffman, *Asylum. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Einaudi, Torino, 2003

[109] Ibidem, p.49.

[110] Ibidem.

[111] Ibidem, citando Goffman, *Asylum. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, op. Cit.

[112] Ibidem, p.51

una prima fase, denominata *ritratti*, in cui il fotografo Giorgini realizza delle foto degli utenti della struttura con gli oggetti che essi considerano importanti per raccontare la propria condizione, segue la realizzazione di *autoritratti*, realizzati dagli utenti stessi su un palcoscenico allestito per l'occasione, in cui gli utenti raccontano, prima di realizzare la propria foto, le ragioni che li hanno portati a diventare SD. In questi racconti, l'elemento più evidente è rappresentato dalla rottura di legami familiari e affettivi, che allontanano i SD dalle proprie città d'origine italiana verso Bologna[113].

Il confronto pubblico, la "confessione" delle ragioni del proprio status di SD dinanzi ad un palcoscenico, permette a Scandurra anche di evidenziare i rapporti interni agli utenti del dormitorio. Su questo punto, i risultati della sua analisi marcano un segno di forte discontinuità rispetto alle ricerche di Barnao e Tosi Cambini. Se per strada i SD tendono a formare gruppi e a costruire relazioni fondate sulla solidarietà, sullo scambio reciproco e sulla necessità di fare gruppo per resistere alla condizione di *homeless*, gli utenti del Carracci «vivono da soli, non amano in nessun modo la compagnia, e le amicizie sono molto rare»[114]. Questo dipenderebbe in massima parte dal fatto che la convivenza all'interno della stessa struttura sarebbe sostanzialmente forzata. Si condividono gli spazi comuni, i bagni e le stesse stanze con coinquilini che non sono stati scelti, ma imposti dalle esigenze della struttura.

Nell'ultima fase del laboratorio, Scandurra invita gli utenti del Carracci a realizzare, con delle macchinette fotografiche messe a disposizione dal progetto, degli scatti in grado di fotografare i momenti della vita quotidiana degli utenti. Fotografare i luoghi che vivono durante la giornata, fuori dal dormitorio. Spesso lo stesso studioso assieme al fotografo seguono i SD in questo processo di ri-scoperta.

Il risultato di questa parte del laboratorio è la conoscenza di quei processi di risignificazione degli spazi pubblici operati dai SD, così come evidenziato già da Barnao e Tosi Cambini: piazze, stazioni, finanche librerie pubbliche e persino bagni

[113] I soggetti protagonisti del laboratorio sono tutti italiani. La scelta è soprattutto metodologica vista, cosi come evidenziato dallo stesso autore «la nostra mancanza di esperienza in termini di studi di fenomeni migratori» [ibidem, p. 30]. Inoltre, come approfondirà sempre lo stesso Scandurra, «la situazione di molti SD non italiani (…) si diversificava da quella dei nostri connazionali, perché questi, oltre ai problemi comuni a tutti i senza casa, ne avevano, per storie differenti alle spalle, altri legati al permesso di soggiorno (…). Concentrare il nostro sguardo su di loro, (…) avrebbe voluto dire aprire campi di indagine che avrebbero meritato grande attenzione» [ibidem, p.37].

[114] Ibidem, p.89.

diventano nuovi luoghi in cui passare il tempo, ottenere pace e privacy, guadagnare denaro e sviluppare nuove reti di contatti. La rifunzionalizzazione, inoltre, non riguarda solamente gli spazi, ma anche gli oggetti, come libri e bicchieri, che diventato improvvisati poggia testa o strumenti dove urinare in caso di mancanza di alternative.

Nell'ultima parte del laboratorio, infine, Scandurra lascia totalmente liberi i protagonisti della sua ricerca di fotografare i luoghi e i momenti che i SD ritengono significativi per esprimere spazi e tempi della propria quotidianità. Questa volta gli utenti saranno soli, non più seguiti dall'antropologo e dal fotografo.

Il risultato di questa ultima fase – analizzato studiando le foto – è interpretato mediante il riutilizzo delle categorie già individuate da Bonadonna nello studio dei luoghi diurni degli *homeless*: i luoghi dello scambio assistito e dello scambio autonomo. Se alla prima categoria appartengono i centri diurni, i centri polifunzionali, le mense, alla seconda appartengono i luoghi in cui i SD dialogano con "l'altra parte della città", ovvero quell'universo eterogeneo di residenti a Bologna che non appartengono alla popolazione locale: si tratta di studenti, immigrati, altri SD, con cui gli utenti del Carracci intrattengono relazioni di intrattenimento, scambio e transazioni di economia informale e sommersa (lavoretti, spaccio di sostanze stupefacenti, piccoli furti). Si tratta dei portici del centro città, di Piazza Verdi, della zona universitaria. L'impressione che riporta l'autore è che i SD fanno parte di questa parte "altra" della città, che convive con la buona borghesia bolognese, senza sfiorarsi realmente e costantemente ignorandosi[115].

Come anticipato, il volume di Scandurra analizza dei soggetti la cui condizione è sostanzialmente differente rispetto a quelli dei protagonisti delle indagini già discusse. Lo fa, inoltre, con una precisa prospettiva di ricerca e divulgazione, che prevede la descrizione del laboratorio da lui realizzato al Carracci. Risulta arduo, dunque, provare a paragonare i risultati della sua ricerca con quelli di Barnao, Bonadonna e Tosi Cambini, perché si parla di persone diverse in una prospettiva differente. È possibile, tuttavia, avanzare delle comparazioni per quel che riguarda alcuni particolari aspetti. Anzitutto, ciò che più si differenzia in maniera sostanziale

[115] Ibidem, p.105.

è l'aspetto relazionale. Gli utenti del Carracci sono soli, non hanno gruppi di appartenenza (per lo meno all'interno della struttura), non cercano collaborazione tra loro. Questo li differenzia con i gruppi, tutto sommato compatti (sebbene soggetti ad una forte instabilità) di Barnao e Tosi Cambini. Persino in Bonadonna, in cui tutta la condizione *homelessness* è analizzata sulla scorta delle mancanze e della privazione, i protagonisti del libro sembrano avere delle relazioni di amicizia e collaborazione tra loro. Ciò nei SD di Scandurra è totalmente assente. Si potrebbe dunque ipotizzare che il dormitorio in quanto tale "isola" da un punto di vista relazionale, ma è una tesi da formulare con estrema cautela, perché come detto Scandurra ha una diretta visione della vita dei "suoi" SD solamente negli spazi del sonno. Questo non priva, quindi, della possibilità che le stesse persone abbiano relazioni significative al di fuori della struttura. Inoltre, dall'analisi delle foto dell'ultima parte del laboratorio, dove Scandurra abbozza una descrizione degli spazi diurni (dello scambio assistito e autonomo), l'appartenenza dei SD bolognesi al multiforme mondo dell'"altra Bologna", sembra piuttosto suggerire una forte dinamicità relazionale che li mette in contatto con studenti, emigrati ed esclusi in genere. Dunque, non un isolamento relazionale.

Oltre a questo aspetto, c'è ben poco da aggiungere. La scelta di non analizzare la *homelessness* migrante, per esempio, non rende possibile confronti con il gruppo di SD e la *homelessness* trentina descritta da Barnao. Neppure è possibile avanzare riflessioni comparative sulla *homelessness* come condizione generale[116], in quanto si tratta di soggetti che si trovano a metà tra la vita in strada e la vita presso le strutture di accoglienza per persone povere, dunque persone in una condizione diversa rispetto ai SD che vivono e dormono in strada.

Pur se sostanzialmente diverso dai contributi precedenti, il volume di Scandurra risulta comunque utile proprio perché descrive un mondo diverso, un tipo di *homelessness* differente. Anche nella ricerca i cui esiti si discutono in queste pagine, infatti, si analizzerà la vita e il rapporto con lo spazio pubblico, nelle differenti forme in cui si sostanzia per i SD che dormono in una struttura di accoglienza a bassa soglia e per i SD che dormono in strada[117].

[116] La *homeless*ness come mancanza e privazione di Bonadonna, o la *homeless* come mondo altro con una sua propria dignità come in Tosi Cambini.

[117] Si tratta del dormitorio di S. Alfonso presso Foggia, che verrà analizzato nel terzo capitolo.

La riflessione critica sugli atteggiamenti dei volontari, inoltre, permette di evidenziare un altro campo di indagine – non già quello degli assistenti sociali e dunque dell'atteggiamento del settore pubblico del sociale, quanto piuttosto quello delle associazioni di volontariato, composto da persone non specializzate e non professionalmente legate al mondo del sociale – che non ha raffronti negli altri studi sulla *homelessness*, e che risulterà importante per l'analisi del contesto etnografico oggetto dell'indagine e e di queste riflessioni interpretative che si avanzano.

CAPITOLO 2

METODOLOGIE D'INDAGINE E CONTESTO ETNOGRAFICO

In questo capitolo si descriveranno gli strumenti metodologici utilizzati per realizzare l'indagine etnografica sui Senza Dimora nella città di Foggia.

Com'è noto, il principale metodo d'indagine dell'antropologia è l'osservazione partecipante. Viste le caratteristiche che questa metodologia prevede, la fase di ricerca sul campo rappresenta un'esperienza inevitabilmente soggettiva, che è stata posta al centro della riflessione nella disciplina, in quanto comporta una serie di conseguenze di carattere ermeneutico ed epistemologico sul rapporto che caratterizza ricercatore e contesto etnografico studiato. In questo senso, nella prima parte di questo capitolo, dopo una breve introduzione teorica sulle caratteristiche dell'osservazione partecipante, si evidenzieranno le modalità in cui è avvenuta l'interazione tra il ricercatore e il campo.

Ad una descrizione dell'approccio sul campo, seguirà un'esposizione del metodo utilizzato per raccogliere le informazioni necessarie all'esigenza scientifica di questo elaborato, con particolare riferimento alla raccolta di biografie di vita e alla realizzazione di interviste non strutturate e semi strutturate.

Essendo questo lavoro d'analisi collegato anche al tirocinio svolto presso l'associazione "Fratelli della Stazione"[118], nella terza parte saranno descritte le attività principali dell'organizzazione, in riferimento anche alla personale esperienza svolta dal ricercatore, con una particolare attenzione alle difficoltà che chi studia antropologia si trova ad affrontare nel momento in cui si relaziona al mondo dell'accoglienza e dell'assistenzialismo. Saranno quindi evidenziate le soluzioni messe in campo per superare tali ostacoli.

Nell'ultima parte, infine, si introdurranno alcuni dati di carattere quantitativo al fine di offrire una breve panoramica statistica del fenomeno della *homelessness* nella città di Foggia, che preparerà così alla lettura degli esiti della ricerca etnografica

[118] D'ora in poi FDS.

discussi nei capitoli successivi.

2.1 OSSERVAZIONE PARTECIPANTE: TEORIA E PRATICA

L'etnografo che si trova dinanzi alla necessità di raccogliere dati empirici e non ai fini della propria ricerca, deve risolvere un dilemma di non facile risoluzione: come raccogliere, infatti, i dati necessari quando i protagonisti della sua analisi, proprietari e custodi inconsapevoli, non sono (solo) libri o documenti, materiale audiovisivo o qualsiasi altro strumento di trasmissione della conoscenza, ma «il più fuggevole di tutti i materiali: l'essere umano»? Come si raccolgono le fonti necessarie, che sono «incarnate nel comportamento e nella memoria di uomini viventi»[119]?

A questo proposito, l'antropologia ha elaborato uno strumento di osservazione prolungata sul campo definito "osservazione partecipante". Si tratta di una ricerca qualitativa, caratterizzata da una «prolungata *full immersion* in un contesto culturalmente altro»[120].

Questa metodologia si caratterizza principalmente per la partecipazione prolungata ai momenti della vita quotidiana delle persone protagoniste della ricerca etnografica. Il ricercatore raccoglie una serie di informazioni – tramite strumenti che spaziano dall'osservazione diretta, alla raccolta di documenti, interviste, note di campo e qualsiasi altro materiale utile alle esigenze della ricerca – che poi confluiscono nell'elaborato, all'interno del quale vengono sistematizzate le informazioni raccolte in una prospettiva tematica prescelta.

Per fare ciò, l'antropologo si serve di un diario di campo, all'interno del quale registra quotidianamente – alternando come un pendolo[121] la sua presenza sul campo e la sua riflessione "nella capanna"[122] – tutto ciò che gli sembra utile trascrivere dall'osservazione quotidiana, dai dialoghi affrontati, ai comportamenti,

[119] Malinowski, *Argonauti del Pacifico occidentale: riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*. Bollati Boringhieri, 2004, p.21.
[120] Pennacini, *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi.* Carocci, 2010, p.11.
[121] Semi, *L'osservazione partecipante. Una guida pratica*, Il Mulino, 2010.
[122] Malinowski, *Argonauti del Pacifico occidentale: riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, op. cit.

gesti, comunicazione verbale e non verbale, documenti e tutto ciò con cui è venuto in contatto durante l'esperienza sul campo.

A questa «bulimia etnografica»[123] e alla raccolta di dati non strutturati, segue poi l'osservazione dettagliata di un numero ristretto di casi e l'analisi qualitativa che prevede interpretazioni esplicite.

Le caratteristiche più importanti di questa metodologia sono state originariamente sistematizzate da Bronisław Malinowski, che nel suo *Argonauti del Pacifico Occidentale* dedica ampio spazio alla questione metodologica, provando a descriverne minuziosamente gli aspetti più importanti. Per l'autore, l'osservazione partecipante si realizza risiedendo fisicamente nel campo da studiare, vivendo a stretto contatto con i soggetti della ricerca, partecipando profondamente a tutti i loro aspetti della vita materiale, intellettuale ed emotiva.

Questa partecipazione permetterebbe, secondo Malinowski, di descrivere la costituzione sociale, gli elementi più rappresentativi della cultura studiata e le modalità di interazione che i singoli individui elaborano con il sistema culturale di riferimento all'interno del quale sono inscritti[124], e rappresenta ancora lo strumento metodologico più utilizzato in campo antropologico.

Pur se la "rivoluzione malinowskiana" rappresenta il punto di partenza per ogni antropologo che si approccia ad un nuovo campo di ricerca, l'antropologia riflessiva degli anni Settanta ha però messo al centro della propria analisi una figura che era stata fino a quel momento trascurata: il ricercatore stesso.

Se la cultura è, infatti, secondo la celebre metafora di Clifford Geertz, un testo scritto dal nativo che l'antropologo prova a leggere e a comprendere posizionandosi alle sue spalle, il ricercatore gioca un ruolo fondamentale, in quanto la sua interpretazione sarà inevitabilmente influenzata dalla sua formazione, dai suoi obiettivi, dalle sue conoscenze e in definitiva, dalla sua cultura[125].

La sua presenza sul campo, inoltre, introduce una figura "esterna" rispetto al contesto studiato, che può avere delle conseguenze rilevanti sul piano ermeneutico. Egli si introduce in un contesto dove i soggetti della ricerca devono dare un

---

[123] Semi, *L'osservazione partecipante. Una guida pratica*, op. cit., p.60.

[124] Malinowski, *Argonauti del Pacifico occidentale: riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*. Op. Cit.

[125] Geertz, Bona e Gaion. *Interpretazione di culture,* Il Mulino, Bologna, 1987.

significato e un senso al suo ruolo, così come egli deve posizionarsi secondo scelte strategiche necessarie a definire la sua presenza nel contesto. Il processo di raccolta delle informazioni, in questo senso, può essere influenzato da tutti questi aspetti, che devono quindi essere tenuti in considerazione.

Una ricerca sul campo impone perciò non solo la raccolta di dati, informazioni ed altri elementi sensibili agli obiettivi della ricerca, ma anche una profonda riflessione sul ruolo del ricercatore, sulla sua posizione nel contesto studiato, sulle modalità di incontro con i soggetti e le conseguenze di questo approccio, oltre ad una particolare attenzione al ruolo che il suo bagaglio culturale gioca nel selezionare gli elementi ritenuti importanti ai fini del lavoro.

La raccolta dei dati empirici, del resto, è empre culturalmente condizionata, come già evidenziava Alberto Cirese nel 1989, nel suo volume *Cultura Egemonica e culture subalterne*:

> «La scelta delle operazioni o delle fasi del lavoro demologico e i loro modi d'applicazione dipendono non soltanto dalle finalità che di volta in volta si assegnano ad ogni specifica ricerca, ma anche e soprattutto dal concetto che si ha della disciplina e della sua collocazione nel quadro delle indagini scientifiche. E perciò, come è evidente, tutto il complesso delle operazioni si lega in definitiva alla cultura di ciascuno studioso, intendendosi qui per cultura non soltanto il numero e le qualità delle sue cognizioni e informazioni tecnico-specialistiche, ma in senso più vasto le concezioni (generali o specifiche, implicite o esplicite, coerenti o incoerenti) che egli ha del mondo della vita, della scienza, dei rapporti sociali ecc.,»[126]

Lungi dall'essere un'esperienza assolutamente neutra, quindi, ogni ricerca sul campo porta con sé il ricercatore, e sarà dunque il frutto delle sue strategie messe in campo, del rapporto sviluppato con gli informatori, del materiale etnografico raccolto e della selezione culturalmente condizionata del ricercatore.

In quest'ottica, il ruolo dell'osservazione partecipante e della ricerca etnografica sono ancor più significativi per quanto riguarda la tipologia di persone oggetto dell'indagine etnografica a Foggia. I Senza Dimora, infatti, per la loro particolare condizione e posizione all'interno dello spettro sociale, sono al centro di una serie di pratiche, riflessioni, politiche e interpretazioni all'interno delle società in cui vivono, che sono state elaborate sia dagli apparati pubblici e istituzionali che da parte di alcune discipline scientifiche.

---

[126] Cirese, *Cultura egemonica e culture subalterne*. *Rassegna degli studi sul mondo popolare tradizionale* Palumbo, Napoli, 1973, p. 231.

È stato evidenziato, infatti, come a partire dagli anni Settanta la sociologia e la psicologia abbiano studiato questo gruppo di persone soltanto a partire da determinate caratteristiche presenti in alcuni Senza Dimora, come dipendenze e devianze, che hanno prodotto nel corso del tempo un'immagine scientificamente condivisa di persone che vivono in queste condizioni *a partire* da una serie di disabilità psico-fisiche e *in relazione* a comportamenti ritenuti antisociali e devianti.
L'immagine del senza dimora come persona disaffiliata, volutamente distaccatasi dalla società, etilista e tossicodipendente, che si è anche tradotta in una tassonomia stigmatizzante che è espressione di questa visione, è stata in parte inglobata all'interno delle scienze sociali, che hanno finito così per riprodurre uno stereotipo collettivamente condiviso, il cui obiettivo è dimostrare come questa condizione dipenda direttamente da scelte personali e non sia di carattere sociale, sollevando così la società dalle responsabilità che essa gioca su alcune questioni come il controllo del mercato immobiliare e la flessibilizzazione del lavoro[127].
Entrare nella vita di queste persone, descriverne i percorsi biografici e le attività quotidiane, le scelte e i desideri, significa dunque decostruire una visione stigmatizzante del SD e, ancor di più, espungere dalla discussione sulla *homelessness* le tendenze personalizzanti e psichiatrizzanti.
L'osservazione quotidiana ha permesso infatti di ricostruire i percorsi biografici e le traiettorie che conducono alla *homelessness*, evidenziando così la natura sociale di questi processi.
L'altro obiettivo che l'antropologia si pone nello studio di questo gruppo sociale è quello di confutare quella visione collettivamente condivisa per cui la azioni e i gesti dei Senza Dimora sono il frutto di anomia e comportamenti insensati.
Al contrario, descrivere i comportamenti di un soggetto senza casa all'interno di una Stazione significa evidenziare il significato di tale gesto o tale azione, dando direttamente parola al protagonista della ricerca, per provare a dimostrare quanto in realtà le attività quotidiane di queste persone siano funzionali alla loro sopravvivenza fisica e psicologica in un rinnovato contesto di vita che ha condizioni spesso estremamente complicate[128].

[127] Si veda, a questo proposito, la riflessione in seno alla nascita di una antropologia *homeless*ness presente nel primo capitolo.
[128] Cfr Brigdam, Glasser, *Braving the Street: The Anthropology of Homelessness*, Berghahn Books,

L'analisi antropologica dei Senza Dimora si gioca dunque su questa duplice polarità: la rottura degli stereotipi concernenti la narrazione che la società fa dei SD (di cui peraltro occorre costantemente tratteggiare gli aspetti salienti), e le ragioni dei SD stessi.

In questo senso, non si ritiene qui eccessivo avanzare l'ipotesi che l'analisi antropologica sugli *homeless* contribuisca a produrre una maggiore giustizia sociale, provando quantomeno a «trasmettere un'attitudine critica rispetto agli assunti del senso comune, a insegnare la disobbedienza alle idee acquisite, a dare esempio di irriverenza rispetto ai valori considerati come evidenti»[129], cosi come provocatoriamente avevano affermato Pétonnet e Marie-Christine Puchelle a proposito del ruolo dell'etnologo nella propria società di appartenenza[130].

Come condurre, dunque, una ricerca antropologica sui senza dimora? Qual è la posizione che il ricercatore dovrebbe assumente in questo campo?

A questo proposito, gli studi italiani compiuti sulla *homelessness* hanno avuto esiti differenti, caratterizzati da approcci diversi.

Nel primo caso, con riferimento a quanto affermato da Bonadonna nelle sue note su *un'etnografia della povertà estrema*, occorrerebbe stabilire una distanza tra ricercatore e soggetto della ricerca, in quanto un contatto diretto e prolungato, oltre a una totale compartecipazione emotiva agli eventi di vita quotidiani dei Senza Dimora, spesso traumatici e dai contorni tragici, annullano le condizioni «per proseguire un'osservazione e, contemporaneamente, evitare di essere dilaniato da quanto si osserva»[131].

Una soluzione che l'autore utilizza per stabilire questa distanza «consiste nel formulare agli intervistati lo scopo degli incontri e delle interviste»[132], provando

---

New York Oxford, 1999.

[129]Pétonnet e Pouchelle, *Le rôle de l'ethnologue dans sa société*, in *L'Autre et le semblable. Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines,* 1989.

[130] A questo proposito, negli Stati Uniti e in Francia, dove il fenomeno della *homeless*ness è percepito soprattutto in relazione al mercato immobiliare e alla difficoltà di trovare una casa, l'antropologia si pone con una prospettiva di ricerca definita *applied and active anthropology,* dall'approccio quasi militante: a tal proposito, Vincent Callo ha evidenziato: «il bisogno di fare un'antropologia che non soltanto documenti o analizzi condizioni di disuguaglianza, ma ingaggi – lavorando con le persone – una lotta contro l'oppressione, l'ingiustizia, e la violenza strutturale». Tratto da V. A. Callo, *Hegemony and the construction of selves: a dialogical ethnography of homelessness and resistance*, 1998.

[131]Bonadonna*, Il nome del barbone: vite di strada e povertà estreme in Italia*, cit., p. 41.

[132] Ibidem.

anche a difendere strenuamente una certa indipendenza emotiva, in quanto «ai fini della ricerca è impossibile osservare certi fenomeni se immersi completamente nella relazione interpersonale»[133].

Indipendenza emotiva, distacco per quel che è possibile, una non totale partecipazione quotidiana alla vita delle persone protagoniste della ricerca, utilizzo quotidiano delle interviste, affermando ogni volta lo scopo preciso di quanto si sta chiedendo, sembrano essere gli strumenti utili per affrontare un campo complesso come quello tracciato da un'indagine sui Senza Dimora.

Un approccio differente è invece utilizzato da Tosi Cambini e da Barnao, che suggeriscono una partecipazione pressoché totale alla vita quotidiana dei senza dimora.

Barnao frequenta quotidianamente Piazza Dante, dove i Senza Dimora si riuniscono, vivendo in prima persona le rotture e la ricomposizione dei gruppi che ivi si formano, intervistando i soggetti per lo più sotto forma di dialogo quotidiano, evidenziando comunque che il suo obiettivo è fare ricerca sul campo tra i SD al fine di scrivere un libro in materia[134]. La sua osservazione partecipante, quindi, si fa più prolungata e immersiva rispetto a quella di Bonadonna. Tuttavia l'esplicitazione del suo ruolo di "studioso" serve a costruire piuttosto una distanza rispetto alla sua precedente percezione di "volontario", in quanto per anni aveva fatto parte di un'associazione di volontariato per i SD. Il suo obiettivo, dunque, è quello di smarcarsi rispetto a questa figura, che avrebbe potuto produrre una relazione asimmetrica – tipica del binomio volontario/beneficiario d'aiuto – nociva per la sua ricerca.

Allo stesso modo Tosi Cambini partecipa quotidianamente alla distribuzione del giornale di strada di Firenze, *Fuori Binario*, entrando così in contatto con il gruppo di Senza Dimora ivi presente. Stringendo relazioni personali con alcuni membri del gruppo, e quindi scegliendo (per prospettiva di ricerca e per inclinazione personale), ancor più di Barnao, una completa compartecipazione emotiva alla vita di queste persone. Ciò dipenderebbe dal fatto che, secondo l'autrice:

«Chiedere (e inoltre, non saper quando chiedere o meno) avrebbe portato ad un classico *showdown* o a parole di rifiuto o ancora a superficialità banali. […]. Ci si dimentica, spesso, che fare etnografia vuol dire non solo andare sul posto, ma stare con, partecipare alla vita dei, fare esperienza. Limitarsi

[133] Ibidem.

[134] Barnao, Sopravvivere in strada. *Elementi di sociologia delle persone senza dimora*, op. cit.

ad interviste e rimanere fondamentalmente un corpo estraneo, non "entrare", è, in taluni casi, un'ipoteca negativa per il proprio studio»[135]

Pur essendo cosciente, dunque, delle inevitabili perturbazioni indotte dalla presenza sul campo del ricercatore[136], Tosi Cambini ha scelto di annullare il più possibile la distanza – fisica e simbolica[137] - tra la sua persona e i soggetti studiati:

> «Ho distribuito il giornale di strada; ho fatto la colletta; ho "dormito" fuori e anche sull'autobus 67; ho pranzato alle mense ma anche in Stazione, in piazza, dalle associazioni; sono stata dalla Polfer a recuperare zaini e borse sequestrate, ho litigato con gli addetti al self-service della stazione; ma soprattutto, sono stata partecipe delle conversazioni, dei momenti di "tempo libero", ho scherzato, riso e pianto con – delle cose mie e degli "altri" – partecipato a piccole illegalità ecc.[138]

Stanti questi diversi approcci metodologici, durante la ricerca di campo svolta a Foggia si è scelto di utilizzare tutti gli approcci che hanno caratterizzato i suddetti studi integrandoli e alternandoli a seconda delle necessità che il campo stesso lasciava emergere. Per evidenziarne gli aspetti, però, occorre riassumere brevemente le fasi che hanno caratterizzato l'incontro con i SD nel contesto etnografico studiato.

Come è stato evidenziato da Barnao, l'osservazione partecipante nel campo della grave emarginazione adulta presuppone alcune riflessioni di carattere metodologico che sono fondamentali nell'approccio che si suole utilizzare.

In primo luogo, il ricercatore deve continuamente ridefinire la propria posizione all'interno del campo studiato, in un processo di *role making*[139] attraverso il quale avere miglior accesso allo studio. La presentazione del proprio ruolo e della propria identità all'interno del campo studiato, inoltre, non è mai fissa ed è sempre soggetta ad una rinegoziazione che si alterna nel corso della ricerca[140].

---

[135] Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, op. cit., p. 41.

[136] Devereux a tal proposito afferma che nell'osservazione operata da un ricercatore nell'ambito delle scienze del comportamento, occorre tenere in considerazione tre aspetti: il comportamento del soggetto, le perturbazioni indotte dalla presenza dell'osservatore e il comportamento dell'osservatore, le sue angosce, le sue manovre difensive, le sue strategie di ricerca, le decisioni (le attribuzioni di senso alle osservazioni). Cfr. Devereux & Severi, *Dall'angoscia al metodo nelle scienze del comportamento*. Istituto della Enciclopedia italiana, 1984.

[137] Per distanza simbolica l'autrice si riferisce per lo più alla distanza in termini di status sociale: lei non è una SD e non lo è stata, per forza di cose, mai all'interno del periodo di ricerca.

[138]Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, op. cit., p. 42.

[139]Angrosino, Perez, *Rethinking Observation: From Method to Context*, in Denzin, (Lincoln eds.), *Handbook of Qualitative Research*, Sage, California, 2000.

[140]Barnao, *L'osservazione partecipante per la comprensione dei fenomeni di marginalità sociale* Salute e Societa, 2007.

Nel caso dell'indagine etnografica, il ricercatore si è presentato in tre differenti ruoli principali, sviluppati a seconda del contesto e della situazione che veniva a crearsi: *volontario*, *ricercatore* e *amico*[141].

Nella prima fase della ricerca, si è entrati in contatto con i SD dimoranti presso il dormitorio S. Alfonso e la Stazione di Foggia tramite il servizio di distribuzione di bevande e alimenti realizzato dal martedì al venerdì dall'associazione di volontariato "Fratelli della Stazione".

In questo contesto, gli operatori distribuiscono beni di prima necessità, con l'obiettivo di offrire non solo del cibo e del latte caldo, ma di consentire anche uno scambio e un confronto quotidiano con le persone che vivono in strada, permettendo ai SD di chiedere informazioni sui alcuni servizi, conversare su questioni quotidiane, sfogarsi sulle proprie condizioni e così via.

Durante l'intera indagine etnografica è stato possibile partecipare quotidianamente all'erogazione di questo servizio. Tale partecipazione, con il ruolo ricoperto che ne è disceso, si è dimostrata molto utile non solo per una prima conoscenza con i SD, ma anche per il continuo afflusso di nuovi utenti che il servizio serale conosce.

L'associazione, infatti, oltre alla distribuzione gestisce anche un dormitorio presso la Chiesa S. Alfonso, e realizza l'accettazione presso il dormitorio nello stesso momento della distribuzione. Ne consegue un afflusso continuo di persone senza dimora che vengono sia per gli alimenti distribuiti che per l'accettazione in dormitorio. Frequentare questo servizio ha rappresentato dunque una fonte di conoscenza imprescindibile di senza dimora sempre nuovi.

In questa fase, il ricercatore si è presentato per lo più come un *volontario*, ovvero come un membro dell'associazione per cui prestava servizio.

Durante i momenti di servizio, si è provato poi non solo a distribuire bevande e alimenti, ma a stringere relazioni di fiducia con gli utenti che si presentavano quotidianamente. In questo senso, l'intuizione più proficua è stata quella di presentarsi durante l'attività di servizio mezz'ora prima, e poi soffermarsi con i SD che non avevano accesso al dormitorio (perché dormivano in Stazione) ben oltre il

[141] Blackwood, a questo proposito, parla delle diverse identità assunte dall'etnografo sul campo in corrispondenza ai diversi modi in cui viene percepito dagli "altri". Cfr. E. Blackwood, *Falling in love with an-other lesbian: Reflections on identity in fieldwork"*. In *Taboo: Sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*, Routledge, London, 1995.

momento di volontariato.

Se, infatti, durante il servizio, numerose volte si è avuta l'impressione della presenza di un muro invisibile - quello che divide i SD e i volontari[142] - che difficilmente permetteva una conoscenza più approfondita tra ricercatore e soggetti della ricerca, nei momenti precedenti e successivi al servizio, in cui si aveva la possibilità di confrontarsi e parlare liberamente, discostandosi temporaneamente dal binomio *volontario*/*beneficiario di aiuto*, si è creata l'opportunità di stringere delle relazioni più significative con alcuni soggetti ritenuti importanti per lo scopo della ricerca.

Costruita una relazione di fiducia, si è avviato così un dialogo diretto, serrato, una relazione personale costruita e sviluppata al di fuori del momento distribuzione/accettazione, in cui il ricercatore ha condivisio con i soggetti della sua ricerca il loro percorso di sopravvivenza quotidiana negli spazi del sonno e negli spazi dell'assistenza. In questo caso, dunque, il ricercatore ha distribuito il giornale per Senza Dimora scritto dall'associazione con gli altri distributori Senza Dimora, ha mangiato alle mense con loro, si è seduto per fare colletta con loro e ha partecipato ai momenti di vita quotidiana delle persone studiate.

La conoscenza maggiormente approfondita di alcuni soggetti ritenuti importanti ai fini della ricerca ha poi naturalmente ingenerato la necessità di rivelare la propria posizione di *ricercatore* ai SD coinvolti e, al contempo, la frequentazione quotidiana di alcune tra queste persone ha permesso di sviluppare delle *relazioni d'amicizia* tra il ricercatore e il Senza Dimora, imprescindibili soprattutto per ricostruire il quadro relazionale dei soggetti presi in analisi, che presuppone la necessità da parte del soggetto studiato di aprirsi maggiormente per raccontare la propria storia, le proprie relazioni umane, i processi di "caduta" così come i propri sogni e le proprie aspirazioni.

---

[142] Come evidenzia Barnao, «nelle ricerche che studiano la marginalità sociale spesso i tradizionali canali di accesso legati ai servizi sociali (pubblici e privati) risultano controproducenti e inefficaci». C. Barnao, *L'osservazione partecipante per la comprensione dei fenomeni di marginalità sociale* in «Salute e Societa», vol. 2., 2007, p. 135-155. Nel caso di questo elaborato, numerose volte si è avuta l'impressione che i SD nascondessero, durante il servizio, la natura dei propri dialoghi quando un volontario si avvicinava a loro, spostando la conversazione immediatamente sul piano delle richieste di aiuto per alimenti e vestiti. Il rapporto tra SD e volontario è un rapporto strutturato in base alla richiesta e alla concessione di aiuto: poco spazio rimane dell'opportunità conoscitiva necessaria ai fini della ricerca.

Se la letteratura ha evidenziato la necessità di discostarsi dal ruolo del volontario anche per evitare di essere concepiti soltanto come uno strumento per migliorare la propria condizione di SD[143], nell'esperienza di chi scrive questo atteggiamento è stato utilizzato in base alle esigenze e ad i singoli casi.

Quel che in questa sede si vuol provare ad evidenziare è che in certi contesti è pressoché impossibile smarcarsi da richieste di aiuto, e in ogni caso queste richieste non necessariamente impostano la relazione secondo la posizione volontario/beneficiario d'aiuto, con conseguenze critiche sul piano della ricerca. Il contesto studiato è infatti quello di persone che vivono una grave condizione di precarietà economica unità alla difficoltà in termini di esigibilità di alcuni diritti: avere dei documenti, una residenza e così via.

Una volta stretta una relazione capace di smarcare la posizione di chi scrive da quella di solo volontario, definito quindi il proprio ruolo di ricercatore e sviluppata una relazione di amicizia con i soggetti studiati, non si è ritenuto pericoloso ai fini della ricerca avere un atteggiamento solidale.

Se l'amicizia, infatti, è anche solidarietà, e una relazione di amicizia implica anche atteggiamenti di mutuo aiuto, ad una richiesta, per esempio, di accompagnamento per la realizzazione dei documenti come la residenza fittizia, si è ritenuto che la disponibilità ad accogliere tali richieste non potesse in alcun modo interferire nel processo ermeneutico di conoscenza della vita dei soggetti. Se mai si è accettato di donare soldi o di partecipare ad attività non propriamente lecite, dare delle sigarette (una pratica comune tra fumatori, housed e non) così come aiutare per quanto possibile le persone con cui si è passato del tempo su alcune questioni burocratiche, tale comportamento non è stato controproducente ai fini della ricerca.

A questo proposito, lo stesso Bourgois e il suo collaboratore etnografo, nella loro osservazione partecipante tra i tossicodipendenti senza dimora negli Stati Uniti, sovente accompagnavano i SD in ospedale, cercando di mediare con i servizi per i pazienti ambulatoriali e aiutare queste persone per quanto possibile[144].

Se la relazione, dunque, non precipita totalmente in un quadro di dipendenza

[143] Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora*, op. Cit.
[144] Bourgois, *Sofferenza e vulnerabilità socialmente strutturate. Tossicodipendenti senzatetto negli Stati Uniti*, in *Antropologia,* 2008.

economica[145] e in una prospettiva totalizzante di richiesta/concessioni, insomma, l'osservazione partecipante in un contesto marginale come quello considerato non è necessariamente fallimentare se si prova ad aiutare con ragionevolezza i soggetti della ricerca.

Se le fasi di questo processo di role making hanno vissuto dei momenti anche problematici, in cui il ricercatore – soprattutto nelle prime fasi – ha provato a svolgere il delicato compito di farsi accettare nel mondo della *homelessness* foggiana[146], una volta accettata la sua presenza è stato poi possibile costruire delle relazioni di amicizia che hanno sgombrato il campo da ogni possibile fraintendimento rispetto al proprio ruolo e alla propria posizione nel campo studiato.

> «Io ho capito che tu sei qua per fare la ricerca. E per quello che posso, ti aiuto in questa cosa. Certo, non sarai mai uno di noi. Sei sempre un ragazzo coi soldi che quando ha finito il suo lavoro, torna a casa, dorme tra le coperte calde, mangia quel che vuole dove vuole. Ma se il tuo lavoro può permettere alle persone di conoscere la mia vita, le assurde condizioni in cui mi trovo costretto a vivere, sono felice di poterti dare una mano per quanto mi è possibile»[147].

Nelle parole di un Senza Dimora circa il ruolo di ricercatore ricoperto di chi scrive e la relazione che a questi lo lega.

2.2 LA CASSETTA DEGLI ATTREZZI

Con la definizione "cassetta degli attrezzi"[148], potremmo definire tutti gli strumenti

[145] È il caso, ad esempio di Bonadonna, dove il ricercatore, pur professando una distanza tra sè e i soggetti studiati, nei fatti concede grosse somme di denaro a queste persone, che non appena lo incontrano accondiscendono a fare l'intervista, ma solo al bar, davanti un bicchiere, ovviamente offerto da lui. In questo caso pare una relazione di scambio, strutturata in un ruolo per cui il ricercatore concedeva nei fatti denaro, e i soggetti studiati la propria storia. Un atteggiamento bel lontano dall'osservazione partecipante qui messa in atto.

[146] Durante la prima visita in mensa, ci si è seduti seduti a pranzare con alcuni soggetti della ricerca, mentre provavo a fare qualche domanda sul rapporto dei SD con la mensa, uno di loro mi ha così risposto: «Scusa, ma tu chi cazzo sei? Cosa vuoi? Sei uno sbirro?» La spiegazione della mia ricerca mi dato poi l'opportunità di stringere una relazione di amicizia anche con questa persona. In questa esperienza, si è riscontrato inconsapevolmente lo stesso approccio tratteggiato da Barnao nel caso di relazioni problematiche con i soggetti studiati, ovvero la necessità di cogliere e interpretare le situazioni di "rottura" e "crisi" provocate (volontariamente o involontariamente) dal ricercatore per volgerle a favore degli obiettivi di ricerca (C. Barnao, L'osservazione partecipante per la comprensione dei fenomeni di marginalità sociale, op. cit., p. 150).

[147] Dal diario di campo del 18 Dicembre 2019.

[148] Cfr. Augé & Colleyn, *L'antropologia del mondo contemporaneo. Elèuthera*, 2006 e Matera, *Antropologia contemporanea: la diversità culturale in un mondo globale*, Laterza, 2017.

teorico-metodologici che ogni ricercatore deve portare con sé al momento della ricerca etnografica.

Se l'osservazione partecipante rappresenta il momento fondamentale dell'incontro sul campo con i soggetti studiati, essa tuttavia non è sufficiente, da sola, a garantire la raccolta dei dati funzionali alle esigenze di ricerca. L'antropologo che si appresta a studiare un particolare fenomeno o un gruppo sociale, deve servirsi di tutta un'altra serie di strumenti che possono aiutarlo per raccogliere il materiale indispensabile per la sua analisi.

In questa sezione, dunque, saranno descritti gli strumenti pratici che, accompagnati alla frequentazione quotidiana dei soggetti della ricerca, hanno permesso la raccolta dei dati empirici sul campo.

In primo luogo, lo strumento quotidiano di cui l'antropologo si serve per una prima descrizione degli eventi, dei dialoghi e dei comportamenti dei soggetti della ricerca all'interno del campo studiato sono le *note etnografiche.*

Nelle note etnografiche, viene raccolto tutto ciò che si vede e si percepisce sul campo. Come evidenziato da Lofland e Lofland, «il ricercatore diventa una specie di aspirapolvere, che risucchia ogni possibile cosa che incontra e che potrebbe anche solo lontanamente rivelarsi utile»[149]. Ciò serve, così come evidenziato da Semi, affinché non si perda il materiale che un'intervista, un dialogo o una situazione offrono, ma che possono non ripetersi nuovamente[150].

La raccolta di questo materiale è caratterizzata dalla massima precisione nella descrizione dei dettagli e da una buona ricchezza descrittiva, non lesinando anche le proprie considerazioni personali. Come ha evidenziato Goffman, occorre scrivere note:

> «il più fiorite possibile, il più liberamente possibile, alla condizione di metterci voi stessi dentro, dicendo: «la mia sensazione è che» - senza esagerare però. Per quanto sia libera questa prosa fiorita e piena di avverbi, è comunque una matrice più ricca da cui partire di quella roba che si riduce in poche parole composte da frasi ragionevoli»[151].

Nel caso delle ricerche sulla grave emarginazione adulta, inoltre, Spradley ha

---

[149] Lofland, *Analytic ethnography: Features, failings, and futures,* in *Journal of contemporary ethnography*, 24(1), 1995, p.71.

[150] Semi, *L'osservazione partecipante. Una guida pratica,* op. cit., p. 60.

[151] Goffman, *On fieldwork*, in *Journal of contemporary ethnography*, 18(2), 123-132, 1989, p.113.

evidenziato come la trascrizione dei dialoghi avvenuti all'interno del mondo della *homelessness* e del settore dell'assistenza ad esso connesso debbano tenere in considerazione la diversità del linguaggio dei gruppi sociali analizzati[152], in quanto ogni gruppo avrà un lessico specifico che riproduce giudizi, classificazioni, categorizzazioni rispetto al tema indagato[153]. Dunque, l'antropologo deve riportare fedelmente il lessico utilizzato, evitando di amalgamare il lessico di ogni singola intervista. In questa prospettiva, la trascrizione letterale delle parole utilizzate dagli interlocutori, il *verbatim*[154], può rappresentare una modalità corretta per non disperdere i significati celati dall'utilizzo di una particolare terminologia rispetto ad un'altra[155].

Durante la ricerca sul campo, si è dunque condotta una prima raccolta del materiale ritenuto utile seguendo queste indicazioni. A volte ci si è serviti del taccuino per raccogliere le informazioni – soprattutto quando la propria figura di ricercatore era stata svelata e, al contempo, accettata dagli altri interlocutori – ma molto più spesso ci si è serviti della memoria per ricordare i tratti salienti di una conversazione o di una situazione vissuta per poi trascriverla una volta a casa.

Anche se la memoria rappresenta di per sé un primo strumento di selezione e filtraggio dei contenuti, culturalmente selezionata dalla mente del ricercatore[156], è altrettanto vero che alcune situazioni vissute sul campo non permettevano l'utilizzo di un supporto su cui prendere appunti.

Ad esempio, se in mensa è stato fondamentale osservare e registrare ogni singolo comportamento, azione, parola e gesti non verbali, è altrettanto vero che l'utilizzo di un blocco note in quel momento sarebbe stato fuori luogo, in quanto molti di coloro che usufruivano del servizio di mensa non conoscevano il ruolo del

---

[152] I SD, ad esempio, hanno un linguaggio molto diverso per parlare di sé rispetto a come vengono definiti da parte dei volontari.

[153] Spradley*, Partecipant observation,* Holt Rinehart and Winston, New York, 1980.

[154] Gobo, *Le note etnografiche: raccolta e analisi, Quaderni di sociologia*, 21, p. 144-167, 1999

[155] A tal proposito, il suggerimento di Gobo sulla trascrizione parola per parola si è rivelato molto utile nella ricerca compiuta sul campo. Come sarà evidenziato nella ricostruzione dell'immagine percepita della Stazione da parte dei cittadini foggiani, l'utilizzo di determinate definizioni – come, ad esempio, il "gioiello della città" – rimandavano a tessuti discorsivi e rappresentazioni condivise non sola dalla cittadinanza, ma anche dai SD stessi. La mancata trascrizione letterale e, contestualmente, la perdita di tali definizioni, avrebbero lasciato fuori dall'analisi un'importante traccia investigativa che poi si è rivelata estremamente utile nella realizzazione di questa indagine etnografica.

[156] Semi, *L'osservazione partecipante. Una guida pratica,* op. cit., p. 77.

ricercatore. Allo stesso tempo, l'utilizzo di un supporto per prendere appunti in contesti caratterizzati da momenti di forte emotività – un litigio tra SD, la confessione appassionata di un SD rispetto alle sue gravi condizioni di vita - avrebbe comportato un atteggiamento che si riteneva, in quei momenti, totalmente estraneo e potenzialmente percepibile come fuori dal contesto e dalla situazione vissuta. In sostanza, si sarebbe intaccato quel rapporto di fiducia che l'antropologo stabilisce con i propri soggetti, che per Malinowski rappresentava uno degli aspetti più importanti da tenere in considerazione per il successo di un'indagine antropologica[157].

La raccolta e la trascrizione quotidiana del materiale emerso dalla partecipazione quotidiana agli eventi accaduti sul campo, assieme alla conoscenza e alla costruzione di rapporti di fiducia con i soggetti della ricerca, ha poi permesso l'individuazione di alcune tracce di ricerca, ovvero alcuni temi e alcuni aspetti che meritavano un'indagine maggiormente approfondita, sia nei confronti dei SD stessi che nei confronti degli operatori sociali che, a vario titolo, gravitano attorno al mondo della *homelessness*.

Al fine di poter approfondire ulteriormente le tematiche individuate, quindi, si è proceduto alla realizzazione di colloqui diretti con i soggetti interessati, all'interno dei quali affrontare un tema specifico seguendo un canovaccio tematico scelto dal ricercatore, tramite la formulazione di domande specifiche, o anche semplicemente tramite un colloquio che permettesse liberamente alle persone intervistate di affrontare un argomento prescelto.

In questo caso, gli strumenti metodologici utilizzati sono stati *l'intervista semi-strutturata*, *l'intervista non strutturata e l'intervista strutturata.* Queste tipologie di colloqui sono state utilizzate a seconda delle necessità e, contestualmente, del rapporto sviluppato con il soggetto intervistato.

Nel primo colloquio con un SD appena conosciuto, si è utilizzata l'intervista non strutturata. Questa intervista prevede l'analisi di un tema generale che viene affrontato, dalle domande e dalle risposte, in maniera completamente libera. Come ha evidenziato Montesperelli, questo tipo di intervista serve soprattutto ad esplorare

[157] Malinowski, *Argonauti del Pacifico occidentale: riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*, op. cit., p.15-17.

la vita quotidiana mediante tecniche non direttive. Essa si caratterizza per il tentativo da parte dell'intervistatore, di stimolare l'intervistato ad affrontare il tema generale approfondendo e divagando su sotto temi in maniera libera, attribuendogli dunque il compito di guidare l'intervista o, detto altrimenti, di dettare la domanda cui, con l'intervista, ci si propone di trovare risposta[158].

Questa tipologia di intervista è stata ritenuta particolarmente utile nelle fasi di prima conoscenza dei soggetti SD conosciuti sul campo, in cui questi ultimi venivano stimolati soprattutto a parlare in generale della loro condizione di SD, permettendo poi a loro stessi di scegliere quale tema specifico approfondire in relazione alla *homelessness* (la mancanza di una casa, la difficoltà di reperire risorse, la mancanza di lavoro, considerazioni generali sulla loro condizione, ecc.).

Una volta realizzata questa tipologia di intervista, stretto un rapporto di maggior fiducia e complicità con gli intervistati, sono stati individuati dei macro temi generali riconducibili al rapporto dei SD con lo spazio pubblico e gli spazi dell'assistenza, e le relazioni sociali che essi intrattengono quotidianamente.

Per approfondire queste tematiche, si è utilizzata l'intervista semi-strutturata.

L'intervista semi-strutturata è un colloquio in cui il ricercatore si propone di affrontare una determinata tematica ritenuta utile ai fini della ricerca, senza tuttavia elaborare a monte una serie di domande prestabilite. Questa tipologia di interviste mira ad affrontare un tema maggiormente specifico rispetto all'intervista non strutturata, senza tuttavia rinchiuderlo all'interno di un determinato schema prestabilito di domande. Spesso, l'intervista semi-strutturata permette anche il fiorire di nuovi argomenti di discussione, che il ricercatore sceglie di affrontare nel caso portino con sé degli argomenti ritenuti interessanti ad utili.

Ciò da cui si parte, dunque, è una traccia tematica, ed è al contempo un perimetro entro il quale l'intervistato e l'intervistatore hanno libertà di movimento, consentendo a quest'ultimo di trattare tutti gli argomenti necessari ai fini conoscitivi[159]. Questa tipologia di intervista è stata reputata molto utile perché da un lato fornisce una serie di strumenti conoscitivi preziosi per l'indagine, dall'altro lascia ampi spazi di libertà comunicativa ai soggetti intervistati, permettendo loro

[158] Cardano, *Un singolare dialogo. L'intervista nella ricerca sociale*, in *Quaderni di Sociologia*, 19, 147-157, 1999.
[159] Silverman, *Manuale di ricerca sociale e qualitativa,* Carrocci editore, Roma, 2008.

di parlare[160].

Nel caso della grave emarginazione adulta, questa metodologia si arricchisce di nuovi ulteriori significati, giacchè non è soltanto funzionale ai fini della ricerca, ma rappresenta uno strumento importante anche per le conseguenze che comporta nell'intervistato. Come ha evidenziato Barnao, infatti, le azioni di ascolto e di mediazione da parte dell'intervistatore possono svolgere una funzione di cura nei confronti dell'intervistato.

Tramite l'ascolto e l'atteggiamento privo di ogni traccia di valutatività nei confronti dell'intervistato, infatti, viene a crearsi una relazione empatica in cui il SD intervistato può raccontare la propria storia, rielaborando il senso di alcune esperienze che ha vissuto, in un contesto discorsivo in cui, grazie ad un atteggiamento non giudicante da parte dell'intervistatore, può rompere i propri muri difensivi e percepirsi in un contesto dialogico protetto[161].

Pubblicando le storie dei soggetti intervistati, il ricercatore diventa un mediatore sociale[162] tra coloro che gli hanno fornito le informazioni e il pubblico che riceverà i risultati della ricerca. Un'azione che:

> «può diventare curativa nel momento in cui aiuta, ad esempio, un individuo marginale, stigmatizzato, vittima di pregiudizi, a lasciare una traccia di sé basata anche sul proprio racconto e non solo su quello di coloro che lo giudicano»[163]

L'ultima tipologia di intervista utilizzata è quella strutturata. Differentemente dalle precedenti, l'intervista strutturata si pone l'obiettivo di affrontare delle tematiche precise, individuate precedentemente dall'intervistatore, che vengono affrontate con l'intervistato tramite la formulazione di domande dirette, specifiche, che si riferiscono al tema prescelto.

Questa tipologia di interviste è stata utilizzata soprattutto con i rappresentanti delle istituzioni pubbliche e con delle realtà associative, con particolare attenzione

---

[160] Rapley, *Interwies*. In C. Seale, G. Gobo, J. F. Gubrium, D. Silverman (Eds.), *Qualitative research practice*, Sage, London, 2004.

[161] Barnao, *L'intervista qualitativa come azione di cura*, in C. Corposanto (a cura di), *Narrazioni di salute nella web Society*, Rubbetino, 2017.

[162] Boissevain, *Friends of friends: Networks, manipulators and coalitions*, Blackwell, Oxford, 1974.

[163] Barnao, *L'intervista qualitativa come azione di cura*, op. cit., p. 135. Un approccio in parte confermato dalle già parole di un SD, in cui il soggetto affermava: «[…] se il tuo lavoro può permettere alle persone di conoscere la mia vita, le assurde condizioni in cui mi trovo costretto a vivere, sono felice di poterti dare una mano per quanto mi è possibile».

rispetto ad un tema specifico, individuato singolarmente per ogni intervista.

L'ultimo strumento metodologico utilizzato è stato quello delle *storie di vita*.

Le storie di vita sono ricostruzioni biografiche degli eventi principali della vita di un soggetto intervistato, «in quanto protagonista e testimone del fenomeno sociale che la ricerca intende studiare»[164].

La raccolta di queste storie avviene sempre tramite un'intervista non strutturata, in cui l'intervistatore e l'intervistato, a partire dalla ricostruzione biografica del soggetto, ricostruiscono la sua storia sulla scorta di un dialogo libero che, come detto, non prevede la somministrazione di un questionario o di una schema prefissato, ma indaga singolarmente ogni caso a seconda della conversazione che sta avvenendo, permettendo all'intervistato di scegliere i punti più importanti del racconto della sua vita e, contestualmente, le ragioni principali che lo hanno trasformato in SD.

Nel caso di questo elaborato, la raccolta delle storie di vita dei soggetti SD è stata particolarmente utile per indagare le ragioni che hanno portato queste persone a vivere in strada, delineando così un profilo del SD che vive nella città di Foggia durante il periodo della ricerca sul campo, così come sarà evidenziato nel capitolo successivo.

Come la letteratura ha evidenziato, le storie di vita rappresentano uno strumento metodologico apprezzato in campo socio-antropologico, in quanto l'accuratezza dei ricordi delle persone si è dimostrata affidabile anche dopo che è trascorso un numero considerevole di anni[165].

Di converso, la critica che viene maggiormente mossa nei confronti di questo metodo riguarda soprattutto la questione relativa alla veridicità o all'eventuale omissione delle informazioni fornite dall'intervistato, che potrebbero così sabotare una ricostruzione accurata degli eventi biografici[166]. Ciò può essere particolarmente vero per i SD, perché spesso alcuni particolari personali della propria vita possono

---

[164] Bichi, *La tecnica di intervista nelle storie di vita: il rimando neutro, forme e modalità di riconoscimento tra aree di significato*. Studi di sociologia, 175-188, 2000.

[165] Parry, Thompson & Fowkes, *Life course data collection: qualitative interviewing using the life grid*, in *Sociological research online*, 4(2), 102-112, 1999.

[166] Gardner, *Unreliable memories and other contingencies: problems with biographical knowledge*, in «Qualitative research», 1(2), 185-204, 2001.

essere particolarmente imbarazzanti o dolorosi da raccontare[167]. Tuttavia, occorre evidenziare come qualsiasi ricordo biografico non possa mai essere totalmente oggettivo, in quanto frutto di una rielaborazione della mente di chi ricorda, in cui i ricordi si possono fondere o essere manomessi dal tempo[168]. Inoltre, il fatto che gli eventi passati vengano uniti o omessi non significa necessariamente che le esperienze e interpretazioni della propria vita siano meno accurate[169].

A partire da queste considerazioni, quando ci si è trovati di fronte ad informazioni palesemente false, ed all'impossibilità di aspirare a ottenere un riscontro credibile e per quanto possibile veritiero, si è scelto di omettere le interviste realizzate e di non considerarle come utili ai fini della ricerca.

Molto più spesso, invece, vi sono stati dei casi in cui le informazioni non erano false, ma solo parzialmente enunciate, a causa di vergogna o desiderio di nascondere particolari legati alla propria vita. In questo caso, si è provato ad insistere sui particolari nascosti una volta costruito un rapporto di maggior fiducia con l'intervistato. In tal caso, quando il particolare veniva rivelato, l'informazione è stata inserita all'interno del testo e la storia di vita utilizzata come strumento di ricerca.

2.3 Il TIROCINIO NELL'ASSOCIAZIONE "FRATELLI DELLA STAZIONE"

Congiuntamente al lavoro di tesi, il percorso di indagine ha integrato anche le attività previste dal tirocinio curriculare.

Al fine di conoscere il mondo della *homelessness* ed entrare a contatto con i soggetti SD per raccogliere materiale di ricerca, si è scelta l'organizzazione che, nella città di Foggia, è in costante contatto con questa categoria di persone: l'associazione di

[167] Ravenhill, The culture of *homeless*ness, op. cit., p. 75.
[168] Parry, Thompson, & Fowkes, *Life course data collection: qualitative interviewing using the life grid,* op.cit.
[169] Hubbard, *The usefulness of indepth life history interviews for exploring the role of social structure and human agency in youth transitions,* in «Sociological Research Online», 4(4), 102-113, 2000.

volontariato "Fratelli della Stazione"[170].

La suddetta associazione nasce nel 1998 come gruppo informale, con lo scopo di distribuire quotidianamente bevande e alimenti a soggetti svantaggiati presso la Stazione di Foggia.

A partire dal 2005 si è costituita come associazione e, nel corso del tempo, ha assunto un ruolo sempre più importante nella presa in carico e assistenza al fenomeno della *homelessness* nella città di Foggia, arrivando a gestire nel 2019 e 2020 il già citato servizio serale di distribuzione di bevande e alimenti, il centro diurno "Il Dono" in collaborazione con l'associazione "Avvocati di Strada" e il dormitorio di prima accoglienza "S. Alfonso", sito presso l'omonima chiesa.

Il servizio serale di distribuzione di bevande e alimenti avviene quotidianamente presso la Stazione di Foggia, dal martedì al venerdì, e rappresenta un servizio fondamentale di approvvigionamento per i SD di Foggia, oltre che uno spazio dedicato alla socializzazione e al confronto quotidiano con le persone che vivono in strada.

Il centro diurno "Il dono" è uno sportello front-office in cui vengono offerti, dal lunedì al venerdì, una serie di servizi per SD e migranti: realizzazione di curriculum, sostegno e accompagnamento presso le sedi istituzionali volti all'ottenimento di documenti e strumenti di reddito assistenziale[171], domande per l'ottenimento del permesso di soggiorno e sostegno legale gratuito in caso di ricorso per il rifiuto della domanda di permesso di soggiorno.

Accanto a questi servizi, vengono poi quotidianamente organizzati numerosi laboratori funzionali all'acquisizione di competenze che i soggetti coinvolti possono poi spendere nel mondo del lavoro: un corso di italiano, un corso di informatica di base, un corso di sartoria, un corso di arte terapia e un corso di giornalismo[172].

Per quanto riguarda il dormitorio di prima accoglienza "S. Alfonso", l'associazione gestisce l'organizzazione logistica della struttura, che rappresenta uno strumento

[170] D'ora in poi Fds.

[171] Carta d'Identià, Codice Fiscale, domande per l'ottenimento del Reddito di dignità della Regione Puglia e Reddito di Cittadinanza, assegnazione del medico curante presso la USL.

[172] Il laboratorio di giornalismo è stato funzionale soprattutto alla stesura del giornale di strada "Foglio di Via", realizzato sempre dalla stessa associazione. Il giornale viene poi distribuito dai SD, che ricevono un compenso per la distribuzione in qualità di diffusori.

fondamentale per la *homelessness* locale, in quanto si tratta dell'unica struttura presente in città che prevede un accesso libero per tutti coloro che non dispongono di un tetto sotto il quale riposare per la notte[173].

Per sostenere queste attività, l'associazione si serve di finanziamenti ottenuti grazie alla presentazione dei propri progetti ad alcune fondazioni, come la fondazione "Banca del Monte" o la "Fondazione Vodafone"[174], che stanziano il denaro necessario alla sostenibilità finanziaria dell'intero apparato associativo.

La gestione di tutti questi servizi ha trasformato nel tempo l'attività di volontariato dei Fds in un punto di riferimento imprescindibile per l'assistenza alla grave emarginazione adulta nella città di Foggia.

Coerentemente con quanto avviene negli stati dell'Europa Meridionale, infatti, anche a Foggia buona parte del settore pubblico è caratterizzato da «un welfare che sta ri-territorializzando e privatizzando le sue prestazioni» e in questo contesto «il terzo settore, e in particolare il volontariato, è in continua crescita»[175].

Come la letteratura evidenzia, infatti, la "gestione" del fenomeno della *homelessness* da parte delle associazioni del privato sociale è mossa da una sorta di «cittadinanza morale» e da una conseguente «cultura del volontariato»[176].

Per cittadinanza morale si intende la risposta che il mondo dell'associazionismo ha messo in moto per far fronte al progressivo smantellamento del welfare pubblico messo in atto dalla società neoliberale. Impegnandosi nel sociale, l'associazionismo e il volontariato provano a rispondere alle mancanze prodotte dallo Stato sul tema dell'assistenza alle fasce deboli della popolazione, rappresentando un importante strumento assistenziale per tali fasce sociali, pur se con conseguenze a volte ambigue.

Come ha evidenziato Muehlebach, infatti, nelle attività di sostegno messe in campo dalle associazioni di volontariato il piano dei diritti si mescola con quello dei buoni sentimenti. Il diritto alla casa e il diritto all'assistenza pubblica per i soggetti in

[173] Per una descrizione sistematica delle caratteristiche della struttura, si veda la sezione apposita presente nel quarto capitolo.
[174] A partire dal 2020, la "Fondazione Vodafone" ha stanziato una serie di finanziamenti per la gestione delle spese del dormitorio e del Centro Diurno.
[175] Porcellana, *Diventare "senza dimora". Politiche e pratiche del welfare alla lente dell'etnografia*, in *Antropologia*, 5(1 NS), 2018, p. 118.
[176] Ibidem

difficoltà, vengono presi in carico da soggetti associativi che elaborano la propria attività sulla scorta delle «passioni innescate dalla disuguaglianza, piuttosto che dalle presunzioni di uguaglianza; e attraverso le emozioni, piuttosto che con la politica»[177].

Questo significa che ciò che muoverebbe le attività promosse dall'associazionismo e dal privato sociale è per lo più il desiderio di aiutare le persone svantaggiate, ma in un'ottica che confonde la solidarietà con il diritto all'assistenza.

Lungi dall'essere una colpa delle associazioni che operano in questo settore, le ragioni di queste attività e del loro conseguente atteggiamento vanno ricercate nel vuoto delle politiche pubbliche.

Le associazioni di volontariato coprono, difatti, un vuoto rappresentato dalla mancanza di politiche pubbliche in questo settore, ma lo fanno per forza di cose con il loro atteggiamento e con i loro strumenti teorico-metodologici, che spesso si traducono in una miscela di solidarietà e buoni sentimenti. Non di certo degli elementi negativi che, tuttavia, non dovrebbero rappresentare, in una gestione razionale del fenomeno della grave emarginazione adulta, gli unici approcci con cui affrontare questo tema.

Questi sentimenti, inoltre, si mescolano spesso con retoriche e stigmatizzazioni che la società quotidianamente produce nei confronti dei SD.

Spesso, ad esempio, alcuni volontari sentono l'esigenza di «educare il povero»[178], dividendo gli utenti che usufruiscono del servizio in "buone" e "cattive" persone. L'offerta dei servizi posti in essere si mescola dunque con il giudizio morale nei confronti dei SD, ed il diritto all'assistenza, che dovrebbe essere fornito dalle istituzioni pubbliche, finito nelle mani del privato sociale, diventa uno strumento che inevitabilmente si fonde con sentimenti di discriminazione/giudizio sulla scelta e sui comportamenti di coloro che usufruiscono dei servizi offerti.

---

[177] A. Muehlebach , *The Moral Neoliberal. Welfare and Citizenship in Italy*, Chicago, The University of Chicago Press, 2012, p.62.

[178]«Operatori sociali, funzionari pubblici, volontari di associazioni benefiche agiscono in nome dell'inclusione o della reinclusione dei soggetti "devianti", rischiando spesso, però, di diventare parte integrante di quel "panoptismo sociale" di cui parla Loïc Wacquant che, "con il pretesto di garantire il benessere alle fasce deboli della popolazione, le sottomette a una sorveglianza punitiva sempre più rigorosa e penetrante». V. Porcellana, *Diventare "senza dimora". Politiche e pratiche del welfare alla lente dell'etnografia*, cit., p. 114). La citazione di Wacquant è tratta da Wacquant, *Punire i poveri: il nuovo governo dell'insicurezza sociale*, Roma, DeriveApprodi, 2006.

In questo contesto, l'esperienza di tirocinio è consistita principalmente nella partecipazione come volontario alla distribuzione di beni e alimenti nel servizio serale, nell'attività di sportello presso il centro diurno e nella partecipazione al laboratorio di giornalismo, poi confluito nella stesura di alcuni articoli per il giornale "Foglio di Via", per un numero di ore ben più elevato rispetto a quanto richiesto dal progetto formativo[179].

Lungi dall'essere una frequentazione unicamente legata all'esperienza di ricerca, il ruolo del ricercatore si è tradotto per forza di cose in una partecipazione attiva all'interno della vita associativa dei Fds, trasformando così l'attività di campo in un'attività «*nel* campo e *per* il campo»[180], con importanti riflessioni sull'ambiguità del duplice ruolo di laureando in antropologia e, allo stesso tempo, volontario attivo all'interno dell'associazione.

L'ambiguità critica di questa posizione, esperita anche durante la collaborazione con l'associazione FDS, negli ultimi anni è al centro di una complessa riflessione all'interno della disciplina antropologica, in quanto l'ambiguità della figura antropologo/operatore sociale è largamente condivisa, da parte di numerosi antropologhi, nei contesti dell'accoglienza.

Come ha evidenziato Sbriccioli, infatti, il forte aumento di arrivi di persone straniere nel territorio italiano ha visto la nascita di una serie di strutture di accoglienza[181] in cui molti giovani laureati in antropologia si sono indirizzati, quasi "naturalmente", verso questo settore di impiego[182], ricoprendo al loro interno ruoli anche molto diversi tra loro: operatore, mediatore culturale e linguistico e, talvolta, consulente antropologico[183].

---

[179] Soprattutto nella fase iniziale, l'attività di tirocinio si legava all'attività di ricerca sul campo. Le 150 ore previste dal progetto formativo di tirocinio sono state ben presto superate proprio in virtù dell'attività di ricerca sul campo.

[180] Consoli, Falcone, Tabone, *Dibattito: Collaborare o rigettare? L'arcipelago dell'accoglienza e il "mestiere d'antropologo"*, in *Antropologia pubblica* (4)1, 2018, p. 157.

[181] Pur se l'attività svolta e qui descritta non ha riguardato direttamente la presenza all'interno del circuito dell'accoglienza dei migranti, essa può essere comunque ricondotta alle stesse criticità, in quanto – come sarà evidenziato successivamente – le strutture atte alla "gestione" del fenomeno della *homeless*ness si traducono spesso in strumenti di controllo e repressione di questa fascia di popolazione, così come avviene per i migranti. Cfr. Wacquant, *Punire i poveri: il nuovo governo dell'insicurezza sociale*, Roma, DeriveApprod, 2006.

[182] Sbriccoli, *Discipline al lavoro. Sull'ambiguità del ruolo dell'antropologo nell'accoglienza italiana,* Antropologia Pubblica, 3(1), 149-168, 2017.

[183] Mannu*, Nuovi luoghi e nuove pratiche dell'antropologia. I giovani laureati nei centri di accoglienza*. Università degli Studi di Siena. Tesi di Laurea non pubblicata, 2016.

In questo contesto, si ritrovano ad agire necessariamente come «poliziotti, baby sitter e amici»[184], in una posizione in cui la riflessività che la sensibilità antropologica porta con sé si scontra spesso con la necessità di rispettare, coerentemente con le regole imposte dalle strutture in cui si presta lavoro, i ruoli repressivi e i meccanismi di infantilizzazione degli utenti che sono richiesti agli operatori, cui si deve aggiungere anche il tentativo di instaurare delle relazioni umane significative con gli utenti che usufruiscono dei servizi.

L'ambiguità che si viene a generare, dunque, riguarda proprio le modalità in cui i protagonisti di questa condizione devono muoversi all'interno del campo a partire dal loro ruolo e, contestualmente, della propria formazione. Da un lato i meccanismi di controllo e repressione insiti in queste strutture, dall'altro la sensibilità critica che la disciplina antropologica porta con sé nell'analisi di questi contesti.

La soluzione proposta da chi scrive, vede nell'atteggiamento di chi ha una sensibilità antropologica e contestualmente lavora negli spazi dell'accoglienza e dell'assistenzialismo un tentativo di superare la manichea polarizzazione tra l'acritica collaborazione e il totale rifiuto delle logiche dell'accoglienza e contestualmente della collaborazione degli antropologi in questo ambito.

Posizionamento sul campo orientato da una continua problematizzazione e messa in discussione di quelle pratiche di «violenza strutturale, asimmetrie e mutevoli rapporti di potere»[185], per poi scegliere, invece, di condividere, tramite il «respiro»[186] del dubbio, le proprie conoscenze per offrire una prospettiva professionale maggiormente rispettosa degli utenti, nella consapevolezza che una scelta di questo tipo comporta in sé una serie di problematiche.

In quest'ottica, alcuni episodi etnografici sono esemplificativi di tali criticità evidenziate. In seguito ad una riunione dell'associazione avvenuta nel Novembre 2019, in cui si discuteva del rapporto da intrattenere con i SD durante il servizio serale, un volontario ha espresso la necessità di stabilire una distanza netta tra volontario e utente, tradotta nella necessità – a suo dire – di impedire qualsiasi forma di scambio di beni materiali al di fuori di quelli concessi durante il servizio

[184] Sbriccoli, *Discipline al lavoro*, op. cit., p. 151.
[185] Consoli, Falcone, Tabone, Dibattito: *Collaborare o rigettare? L'arcipelago dell'accoglienza e il "mestiere d'antropologo"*, op. cit., p. 162.
[186] Remotti*, Fare umanità: I drammi dell'antropo-poiesi*, Laterza, 2013, p. 151.

serale.

La concessione di altri piccoli beni, come ad esempio le sigarette, sarebbe apparsa «diseducativa», in quanto concorrente al rischio di perpetuare un vizio dannoso per la loro salute. Al contempo, bere una birra con un SD dopo il servizio serale, anche se quest'ultimo non presenta problemi di etilismo, significherebbe concorrere ad un processo di «degradazione morale» del soggetto, in quanto l'alcool è molto diffuso tra i SD e questo significherebbe ancora una volta perpetuare un vizio pericoloso per la loro salute.

In chiusura, il volontario affermò che occorre pensare alla figura del volontario secondo una prospettiva pedagogica, perché «ai poveri noi prestiamo servizio, ma abbiamo anche il compito di educarli, ed in questo senso anche l'offrire – o chiedere – una sigaretta e bere una birra assieme sarebbe altamente diseducativo»[187].

A fronte di tali posizioni si è provato ad evidenziare come queste fossero incapaci di analizzare la realtà della *homelessness* nel suo contesto. Posto che mai occorrerebbe offrire da bere ad un alcolista, l'offrire - o farsi offrire - una sigaretta è una pratica comune tra i fumatori, housed e non, e dunque permettere uno scambio di questo tipo tra i volontari e SD non significherebbe perpetuare un vizio, ma semplicemente agevolerebbe un naturale scambio che quotidianamente avviene tra fumatori[188].

I SD fumatori continueranno a fumare anche senza la concessione di una sigaretta da parte dei volontari. Proibendo questi scambi, tuttavia, i volontari perdono un importante strumento di socializzazione, in quanto la concessione o la richiesta di una sigaretta diventa spesso il primo strumento per entrare in contatto con una persona, scambiarci due chiacchiere, chiedere come va, gettando le basi per una conoscenza che può diventare relazione umana, funzionale sia ad accrescere il

[187] Da un anota di campo del 10 Novembre 2019.

[188] La discussione era nata perché il ricercatore aveva manifestato il suo desiderio di intrattenere questa tipologia di scambi con gli altri SD, anche per una prospettiva di ricerca. Come ha evidenziato Barnao, infatti, lo scambio di sigarette tra SD è una pratica comune e rappresenta un mezzo importante per entrare in contatto umano con loro. Anche Malinowski, del resto, elargiva tabacco ai soggetti della sua ricerca per entrare in contatto con loro: il tabacco, a quanto pare, è un imprescindibile strumento di contatto umano per i fumatori. Cfr. C. Barnao, *Sopravvivere in Strada*, op. cit., p. 19 e B. Malinowski, Argonauti del Pacifico Occidentale, op. cit., p. 17.
Lungi dall'essere solamente una decisione funzionale alle esigenze di ricerca, quel che qui si vuole intendere è che questo scambio aiuta anche i volontari, perché scambiando sigarette si può entrare in contatto con le persone, raccogliere le loro storie, ascoltare i loro problemi e capire le loro esigenze, al fine di costruire dunque un clima relazionale propenso al dialogo e all'ascolto.

panorama relazionale di un SD che per conoscere meglio i suoi problemi, le sue esigenze ed i suoi pensieri. Il compito che, in definitiva, sta alla base della distribuzione serale degli alimenti, come spesso ricordato anche dal presidente dell'associazione stessa.

Inoltre, si è provato ad evidenziare come potesse apparire arrogante e prevaricatoria l'idea per cui un volontario debba educare un povero. Interrogativi che, più che essere funzionali alle esigenze del povero, nascondono in realtà un sentimento di superiorità morale che il volontario vive in funzione della propria posizione economico-sociale. Un giudizio morale che, in definitiva, non può e non deve entrare nel campo di chi offre servizi di assistenza.

La risposta dei volontari in merito è stata ambivalente: se qualcuno ha riconosciuto la necessità di mettere in campo strategie come queste per potersi maggiormente avvicinare ai Senza Dimora, pochi erano propensi a scavalcare la rigida policy elaborata dall'associazione in merito. Se c'è stato poi un sostanziale rispetto da parte dei volontari nei confronti della decisione presa da parte di chi scrive, pochi hanno provato a mettere in campo questa scelta. In definitiva, ad un sincero desiderio di entrare maggiormente in contatto con gli utenti, si contrappongono una serie di barriere imposte dalle regole dietro cui i volontari si trincerano e si sentono sicuri.

Un altro esempio vissuto direttamente durante il periodo di tirocinio è capace di mettere in evidenza i meccanismi di violenza simbolica che vengono perpetrati all'interno dei contesti che lavorano con la marginalità sociale.

Nella giornata del 17 Febbraio 2020, uno degli operatori che lavora presso il Centro Diurno "Il Dono", ha fatto a chi scrive una richiesta particolare, in virtù del fatto che, data la prolungata esperienza sul campo, era stato possibile sviluppare una relazione di fiducia con un Senza Dimora, AG, che a partire dal mese di Gennaio 2020 era riuscito ad ottenere una forma di reddito assistenziale, il Reddito di Cittadinanza.

Com'è noto, questo strumento garantisce una piccola forma di reddito, che spesso permette ai SD di partecipare a progetti di Housing Sociale dove, in cambio di modiche quantità di denaro, è possibile entrare in un progetto abitativo in compagnia di altri SD, che diventano quindi i coinquilini di una casa dove si va a

vivere insieme.

Questa proposta è stata fatta da alcuni operatori dell'associazione anche al SD in questione.

Egli, tuttavia, ha rifiutato questa proposta, perché

> «A 62 anni, dopo venti anni in strada, non mi puoi chiedere di mettermi in casa con gente nuova, che non conosco. Ho l'età che ho, e se dovessi trovare una casa voglio vivere da solo. Non mi puoi costringere a vivere con gente che non conosco. Non me ne frega nulla: se devo sottostare ad una compagnia forzata, mi tengo quella della casa abbandonata dove vivo adesso»[189].

Il soggetto, dunque, ha motivato il suo rifiuto a causa del desiderio di voler essere libero ed indipendente in un eventuale nuovo progetto abitativo. In caso contrario, infatti, preferisce la strada alla convivenza forzata con altri soggetti a lui sconosciuti.

Di fronte a tale rifiuto, l'operatore del Centro Diurno, conoscendo il rapporto di fiducia e amicizia instauratosi tra chi scrive ed AG, ha chiesto «Perché non lo facciamo andare dallo psicologo?»[190].

In questo senso, la psicologizzazione dei soggetti in condizioni simili a quelle di AG, rappresenta un meccanismo utilizzato dagli operatori sociali da diverso tempo. Come evidenziato da Tosi Cambini, infatti, la difficoltà che l'operatore sociale vive quando prende in carico il caso di un SD, (gli strumenti a sua disposizione non gli permettono, difatti, di garantire un lavoro e una sistemazione dignitosa al soggetto) si traducono spesso nel tentativo di *cambiare* il SD, agendo con «un tipo di lavoro di stampo psicologico»[191]. Citando Bresson e Gaulejac, Tosi Cambini evidenzia come l'operatore «risponde a una domanda concreta e materiale attraverso un'offerta di sostegno astratto e psicologico, invitando l'individuo a parlare di lui per trovare dentro se stesso i suoi problemi»[192].

Questo si traduce, nei fatti, nel tentativo di operare una violenza simbolica nei confronti di AG, piegando la sua soggettività con la psicologizzazione, vale a dire che il desiderio di autonomia e indipendenza manifestato dal soggetto non rappresenta un comprensibile desiderio di vivere da solo (o con la compagnia che

[189] Da un colloquio del 15 Febbraio 2020.
[190] Da una conversazione del 17 Febbraio 2020.
[191] Cambini, *L'appoccio critico alla homelessness*, op. cit., p. 34.
[192] Ibidem, p. 35.

preferisce), a 62 anni. Si tratterebbe piuttosto di un non meglio precisato problema legato alla sua salute mentale, da affrontare con gli strumenti psicologici.

Il tentativo di insinuare una forma di squilibrio mentale, dunque, lungi dall'essere un innocuo tentativo di risolvere il problema, rappresenta in realtà un preciso strumento politico di assoggettamento del SD, funzionale agli strumenti che gli operatori sociali hanno a disposizione nel trattare la marginalità[193].

Del resto, come ha evidenziato Sahlin «da un certo punto di vista è molto logico. Se tu senti che l'unica cosa su cui puoi avere effetto è la persona *homeless*, allora certamente gli ostacoli da cambiare saranno localizzati come problemi "dentro" questo individuo»[194].

La risposta data da chi scrive all'operatore ha provato semplicemente a riportare il nodo della questione verso le richieste e le esigenze del SD, evidenziando come il suo desiderio fosse quello di vivere in autonomia, dopo anni di povertà e convivenze forzate. Un desiderio di indipendenza frutto dell'esperienza vissuta, coerente al quadro biografico di AG.

Al contempo, l'insinuazione della necessità di un percorso psicologico, significherebbe medicalizzare la condizione di un soggetto che per sé ha una richiesta molto semplice: una casa dove poter trascorrere la propria vecchiaia in pace, tranquillità ed indipendenza.

L'ultimo aspetto è necessario soffermarsi a riflettere è il contesto laboratoriale del giornale di strada "Foglio di Via". Negli incontri di redazione, i Senza Dimora hanno partecipato alla costruzione del progetto editoriale, organizzando le tematiche degli articoli poi confluiti nei giornali.

La scelta di tali temi è partita da una riflessione sulle proprie esigenze e sul proprio modo di vivere la *homelessness*. Dunque, gli articoli poi confluiti nel giornale si

---

[193] A tal proposito, è interessante sottolineare quanto l'esperienza descritta sia molto vicina ad un colloquio che Tosi Cambini ha registrato durante la sua esperienza sul campo:
E: «Ieri una mia amica è stata sfrattata perché non riusciva più a pagare l'affitto»
S. «E ora?»
E. «E' a casa di sua sorella, che però è in affitto anche lei e la casa è piccola e non sa quanto può restare»
S. «E l'assistente sociale?»
E. «Eh eh (ride di un riso amaro e scuote la testa), l'ha mandata da uno psicologo. Invece di dargli una casa, la manda dallo psicologo!» Ibidem, p. 21.

[194] Sahlin, *Comments on European Values and Trends in homeless policies in Europe*, Paper presentato alla conferenza finale del CUHP, Bruxelles, 3-4 Novembre 2005.

sono occupati soprattutto della *homelessness* vista dagli *homeless*. In particolare, sono stati pubblicati diversi articoli che hanno ricostruito la biografia dei soggetti, così come loro hanno voluto raccontarla. Al proprio percorso di vita è seguito poi un racconto delle proprie giornate nel quotidiano, descrivendo i servizi, la modalità in cui questi sono fruiti, i sogni, i desideri e le speranze dei SD partecipanti al progetto.

In tale contesto, si è provato ad inserire una serie di temi sensibili all'approccio antropologico, tramite la realizzazione di alcuni articoli, poi confluiti nel giornale cartaceo ed online[195], mentre la partecipazione settimanale al laboratorio è servita soprattutto ad affrontare alcune tematiche legate al mondo della *homelessness* secondo una prospettiva che tenesse conto anche dell'analisi socio-antropologica su questo tema.

In conclusione, lungi dall'essere dei tentativi risolutori, ciò che si è provato a fare durante l'attività di tirocinio è stato tentare di smussare quelle narrazioni eterodirette sull'identità dei SD costruite all'interno del contesto dell'associazione, provando ad instaurare un clima relazionale attento alle esigenze degli utenti e maggiormente preposto al dialogo[196].

2.4. CONTARE I SENZA DIMORA A FOGGIA

Le indagini quantitative sul fenomeno della *homelessness* in Italia hanno prodotto risultati differenti, evidenziando come il numero di SD presenti sul territorio nazionale possa essere anche molto differente a seconda delle metodologie d'indagine utilizzate per realizzare il rilevamento statistico di questo fenomeno.

Così, ad esempio, l'indagine della *Commissione sulla Povertà e l'Emarginazione*

[195] Ad esempio, nel numero di Dicembre 2019, si è introdotto un articolo riguardante le mistificazioni terminologiche messe in atto nei confronti dei SD, già descritte nella premessa di questo elaborato: il suddetto articolo, dal titolo *Barbone o clochard? Molto meglio "senza dimora". L'importanza di dare ad ogni cosa il giusto nome* è presente anche online sul sito web del giornale, www.fogliodivia.it, all'indirizzo: https://fogliodivia.it/news/2020/01/22/barbone-o-clochard-molto-meglio-senza-dimora-limportanza-di-dare-ad-ogni-cosa-il-giusto-nome/911/?fbclid=IwAR1STUdsTxOkHUYPmQ9GcKGOI0wy8cGl8NcX9rzOOOMWp82UKP-fZwAdgds.

[196] Consoli, Falcone, Tabone, Dibattito: *Collaborare o rigettare? L'arcipelago dell'accoglienza e il "mestiere d'antropologo",* cit.

del 1993 stimava la presenza di circa 44.000 SD[197], mentre nel 1995 le rilevazioni di Feantsa aumentavano le stime fino a 150.000 unità[198].

La ricerca commissionata dal Governo nel 2002, *nel Rapporto sulle Politiche contro la Povertà e l'Esclusione Sociale,* invece, ha ridimensionato il numero fino alle 17.000 unità[199].

Dieci anni dopo, la prima indagine Istat compiuta nel 2011[200] individuava 47.000 unità. Un numero leggermente inferiore rispetto a quanto evidenziato nella seconda indagine Istat sul tema, effettuata nel 2014, in cui si registrava la presenza di all'incirca 55.000 SD sul territorio nazionale[201].

La ragione dell'alternarsi di queste cifre così diverse dipende in larga parte da ragioni di carattere politico.

Il committente della ricerca e lo scopo del conteggio, infatti, vanno inevitabilmente ad influenzare i risultati dello studio. La letteratura ha evidenziato in tal senso come «il dibattito politico sugli *homeless* si sviluppi seguendo due tendenze contrapposte: la sotto-stima del fenomeno da parte delle fonti governative e la sovra-stima del fenomeno stesso da parte degli *advocates*»[202].

In questo senso, l'organizzazione delle ricerca e le procedure di rilevazione possono essere influenzate rispettivamente dal desiderio politico di descrivere un fenomeno come gestibile e sotto controllo (nel caso delle ricerche commissionate da enti governativi), o al contrario di descrivere un fenomeno fuori controllo, numericamente significativo e che debba presupporre, quindi, la necessità di rafforzare la sostenibilità finanziaria degli enti di assistenza, che per questa ragione elaborano con i propri conteggi delle stime più ampie rispetto alla presenza reale di *homeless* sul territorio. Ciò risulta evidente nei casi precedentemente descritti, in cui le stime elaborate sul numero di SD in Italia da parte del Governo si distanziano

---

[197] Presidenza del Consiglio dei Ministri, *Terzo Rapporto sulla povertà in Italia*, op. cit. Come già evidenziato nel 1° capitolo, a questa cifra si affianca un range di variabilità possibile che fa oscillare il numero tra le 40.000 e le 60.000 unità.

[198]Tosi, & Ranci, *Senza dimora ed esclusione abitativa. Rapporto italiano 1994 per l'Osservatorio Europeo sui senza-dimora*, Feantsa, 1995.

[199] Saraceno, Rapporto sulle politiche contro la povertà e l'esclusione sociale, 1997 2001, op. cit.

[200] Istat, Ministero delle Lavoro e delle Politiche Sociali, Caritas e fio.PSD, *Le persone senza dimora*, 2011.

[201] Istat, Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, Caritas e fio. PSD, *Ricerca Nazionale sulla condizione delle persone senza dimora in Italia*, 2015.

[202] Barnao*, Sopravvivere in Strada*, op. cit. p. 55.

di quasi 100.000 unità rispetto a quelle compiute da Feantsa.

Un altro problema, ancor più complesso, è di ordine metodologico: secondo quali criteri si elabora il conteggio statistico della presenza di *homeless*? Chi viene considerato *homeless* e chi viene invece escluso da questo conteggio?

Come evidenziato nella classificazione Ethos operata da Feantsa e citata nella premessa di questo elaborato, il fenomeno della *homelessness* si dispiega secondo modalità di precarietà e disagio abitativo che si pongono in scale anche molto differenti tra loro.

Ogni ricerca quantitativa sulla questione *homeless*, dunque, deve necessariamente indicare la propria definizione di SD, al fine di evidenziare quale categoria di persone sono state inserite nel conteggio e quali no[203].

L'ultimo aspetto che occorre tenere in considerazione riguarda le modalità in cui occorre effettuare il conteggio. Il fenomeno della *homeless* è infatti di per sé estremamente magmatico, caratterizzato da un repentino cambio della condizione dei soggetti, della residenza fisica in una città piuttosto che in un'altra, della fruizione di un dormitorio o di una mensa, che possono comportare un conteggio duplicato di SD all'interno della stessa indagine quantitativa.

Occorre dunque stabilire le modalità e i tempi in cui avviene il conteggio.

Per fare ciò, sono state individuate nel corso del tempo alcune tipologie di conteggio che utilizzano strumenti differenti per arrivare al conteggio conclusivo.

Un primo tentativo è rappresentato dal metodo dei *testimoni privilegiati*: si tratta di «interviste a persone che svolgono un'occupazione di carattere assistenziale»[204] e che, grazie alle loro conoscenze, possono fornire una stima della presenza del SD nel territorio studiato. Questa stima, tuttavia, varia «sulla base della conoscenza del fenomeno, della definizione di *homeless* che utilizzano, della capacità di definire in

[203] Il problema della definizione è complesso ed è affrontato nel dettaglio all'inizio del prossimo capitolo. Si ritiene però importante evidenziare soprattutto come le definizioni elaborate a livello governativo nei vari paesi europei che hanno affrontato il tema della *homeless*ness definiscono questa categoria di persone a seconda di caratteristiche diverse che vengono considerate come discriminanti rispetto allo sviluppo di questa condizione: «definizioni basate sulle condizioni abitative, definizioni basate sulla modalità o la mancanza di un indirizzo fisso, definizioni basate su problemi sociali […]» e così via. Ciò che viene fuori da queste diverse elaborazioni del fenomeno è una grande confusione, in parte mitigata dalla classificazione Ethos sviluppata da Feantsa, che è stata recepita da buona parte dei membri dell'Unione Europea. M. Marpsat, *The problem of definitions: points of similarity and difference*, Paper presentato alla CUHP Thematic Network Conference, Brussels, 2005.

[204] Barnao*, Sopravvivere in Strada*, op. cit. p. 57.

modo preciso l'area all'interno del quale viene fatta la stima»[205].

Vi è poi il metodo dei *conteggi parziali*, che utilizza il conteggio di un particolare sottogruppo di persone di più semplice identificazione (come ad esempio coloro che dormono nei dormitori ed utilizzano le mense)[206]. Questo metodo ovviamente esclude tutti coloro che non utilizzano questi servizi, come i SD fuori dal circuito dell'accoglienza, oltre a coloro che vivono un disagio abitativo di diversa natura[207] ma che non sono direttamente collegate e percepite come afferenti al mondo dei SD.

L'ultimo metodo utilizzato è quello delle *stime per strada*, che presuppone un conteggio "a vista", in cui viene registrato ogni SD incontrato nelle strade cittadine e negli spazi abitualmente frequentati da queste persone. Un metodo che, purtroppo, non permette spesso di registrare le informazioni anagrafiche di base, fondamentali per evitare la ripetizione di persone già registrate[208].

Per la realizzazione del conteggio dei SD presenti nella città di Foggia, si è dunque provato anzitutto a tener conto di tutta questa serie di problematiche.

L'analisi statistica del fenomeno della *homelessness* a Foggia, inoltre, tiene conto anche di una ulteriore problematica: non esistono, ad oggi, rilevazioni statistiche su questo fenomeno a livello locale nella città di Foggia.

Nel corso dell'indagine, infatti, sono stati contattati tutti gli enti[209] che, a vario titolo, si occupano della *homelessness* nella città di Foggia, ma nessuno ha mai tentato di elaborare un'indagine statistica su questo fenomeno nel territorio in questione.

Anche a livello nazionale, non esistono stime riguardanti la *homelessness* nella città di Foggia.

La rilevazione qui effettuata, quindi, è avvenuta nella consapevolezza di non poter utilizzare come riferimento altre rilevazioni statistiche di natura locale, con importanti conseguenze sul piano metodologico, oltre che su quello

---

[205] Ibidem, p. 57.

[206] Rossi, *Down and out in America: The origins of homelessness*. University of Chicago Press, 1991.

[207] Ad esempio le donne vittime di violenza che si rifugiano presso i centri antiviolenza e le persone che vivono in case occupate.

[208] Barnao*, Sopravvivere in Strada*, op. cit. p. 57.

[209] Il Comune di Foggia, la Caritas locale, l'associazione "Fratelli della Stazione"

dell'interpretazione e del confronto dei dati.

Non esistendo una metodologia legata ad una ricerca locale, quinid, è stato necessario utilizzare gli strumenti dell'indagine nazionale sul rilevamento statistico della *homelessness* opearata da Istat nel 2015 che, è importante ribadirlo, è un indagine che ha contato i Senza Dimora in tutta Italia, e non soltanto in una specifica città o località.

Una volta ottenuti i dati numerici, riassunti in tabella, questi sono stati poi confrontati solamente su un piano statistico – in termini di percentuali – e non numerico rispetto a quanto ottenuto dall'indagine nazionale Istat, per ovvie ragioni[210].

Il confronto statistico, in questo senso, permette di evidenziare non tanto le differenze di numero, quanto piuttosto le caratteristiche della *homelessness* foggiana rispetto a quella nazionale, provando ad evidenziare punti di contatto e differenze tra la *homelessness* generale italiana e quella foggiana.

La tecnica utilizzata da Istat prevedeva un conteggio effettuato fondendo i dati delle strutture di accoglienza notturna con quelli delle unità di strada, ovvero delle unità di sostegno che si occupano a vario titolo di distribuire beni di prima necessità e coperte ai SD, diffuse su tutto il territorio nazionale.

Volendo racchiudere il metodo Istat nelle categorie metodologiche precedentemente descritte, si potrebbe affermare che il metodo è consistito nell'elaborazione dei dati ottenuti dal metodo dei "conteggi parziali" unito a quello delle "stime di strada".

Nel caso del contesto etnografico analizzato, invece, si sono uniti i dati del dormitorio di prima accoglienza S. Alfonso[211] con i dati anagrafici raccolti durante il servizio di distribuzione serale di beni e alimenti con l'associazione "Fratelli della Stazione", dall'1° Novembre all'1° Dicembre 2019.

---

[210] L'indagine Istat conta i Senza Dimora in tutta Italia, mentre quella qui compiuta conta i SD a Foggia, dunque non avrebbe senso rapportare i dati confrontando la stima numerica delle due ricerche, in quanto pongono una rilevazione che ha scale geografiche differenti.

[211] Come sarà evidenziato nel capitolo quattro, esistono a Foggia altri dormitori che, tuttavia, sono di seconda accoglienza. Ciò significa che gli utenti che li utilizzano non sono persone SD, in quanto l'ingresso in un dormitorio di seconda accoglienza presuppone lo svilupparsi di una serie di progetti di inserimento socio-lavorativo, perciò gli utenti vengono seguiti quotidianamente, partecipano a progetti, dormono e mangiano nelle strutture preposte. Non sono perciò stati ritenuti come catalogabili all'interno della categoria di SD.

Per quanto riguarda la questione della definizione dei SD, si è scelto di attenersi alla classificazione operata da Feantsa. Dunque, nel conteggio sono state inserite tutte quelle persone che vivono «in strada o sistemazioni di fortuna», e coloro che dormono in «dormitori o strutture di accoglienza notturna»[212].

La rilevazione è durata dall'1° Novembre all'1° Dicembre 2019, per permettere un confronto con l'indagine nazionale Istat sui SD compiuta nel 2015, le cui rilevazioni sono durate trenta giorni esatti, nello stesso periodo dell'anno.

I risultati ottenuti nella rilevazione statistica locale sono stati rassunti nelle seguenti tabelle:

Nazionalità	Numero	% rispetto al tot.
Italiani	15	32,6%
Stranieri	31	67,3%

Sesso	Numero	% rispetto al tot.
Uomo	40	87%
Donna	6	13%

Utilizzo di strutture d'accoglienza notturna	Numero	% rispetto al tot.
Si	31	67%
No	15	31%

Per quanto riguarda la nazionalità dei SD individuati, la percentuale ottenuta dalla rilevazione nella città di Foggia evidenzia una maggiore presenza di stranieri rispetto a quanto individuato nel contesto nazionale. L'indagine Istat, infatti, ha censito all'incirca il 58,2% di stranieri SD presenti sul territorio nazionale, mentre in questa rilevazione il numero sale al 67,3 %.

Ciò potrebbe dipendere dalla specificità del contesto studiato in quanto, come sarà

[212] Cfr. ETHOS *Classificazione Europea sulla grave esclusione abitativa e la condizione di persona senza dimora*, cit.

evidenziato nel capitolo successivo, il fenomeno della *homelessness* nel contesto foggiano non può essere analizzato senza tener conto dell'importante presenza migrante che caratterizza la Capitanata, in cui la *homelessness* si inscrive come conseguenza dei processi legati al reclutamento della manodopera e della sistemazione abitativa caratteristici del mondo del lavoro agricolo locale oltre che essere esito delle politiche migratorie nazionali.

Per quanto riguarda invece la presenza di uomini e donne SD, i dati confermano quanto evidenziato da Istat nel 2015. Se in questa rilevazione le donne rappresentano circa il 15% della popolazione *homeless* locale, nel caso nazionale le donne SD registrate sono il 14,3%.

L'ultima tabella, infine, serve soprattutto ad evidenziare come buona parte dei SD incontrati utilizzino strutture di accoglienza notturna, per una percentuale che si aggira attorno al 67%.

Per chiarezza metodologica occorre tuttavia evidenziare come questa classificazione non inserisca all'interno del conteggio tutte quelle persone che non usufruiscono del dormitorio S. Alfonso e del servizio di distribuzione serale. Una percentuale non quantificabile di SD, che rappresenta il limite più evidente di questa classificazione; un limite che peraltro caratterizza anche lo studio Istat preso in considerazione per effettuare il confronto con i dati ottenuti nel contesto etnografico studiato.

I risultati ottenuti da questo conteggio mostrano una sostanziale continuità statistica rispetto a quanto evidenziato dalla ricerca elaborata da Istat nel 2015, pur se con delle leggere divergenze.

CAPITOLO 3

I SOGGETTI

Lungi dall'avere una definizione chiara, la parola "*homeless*" è un termine polisemico al centro di una serie di pratiche, discorsi e definizioni prodotte nel corso del tempo dalle istituzioni, che a livello nazionale ed internazionale hanno provato a definire le persone senza dimora, così come assume diversi significati, approcci e definizioni nel campo degli studi socio-antropologici.

A livello europeo, per esempio, secondo la già citata classificazione ETHOS, FEANTSA definisce come *homeless* coloro che «vivono in strada o in sistemazioni di fortuna», o che «ricorrono a dormitori e strutture d'emergenza»[213]. Il punto di partenza evidente, dunque, è la mancanza di una casa e contestualmente della precarietà economica che impone questa condizione.

In Italia, invece, nelle *Linee di indirizzo per il contrasto alla grave emarginazione adulta*, rilasciate dal Ministero del Lavoro e delle Politiche sociali in collaborazione con fio.PSD[214], lo Stato italiano recepisce la definizione di FEANTSA, pur riconoscendo che le numerose modalità di definizione presenti nella nostra lingua su questo tema[215] rispecchiano in realtà espressioni che «colgono ciascuna diversi aspetti di un fenomeno sociale complesso, dinamico e multiforme che non si esaurisce nella sola sfera dei bisogni primari ma che investe l'intera sfera delle necessità e delle aspettative della persona, specie sotto il profilo relazionale, emotivo ed affettivo»[216]. Il riferimento, in questo senso, è ai numerosi aspetti che vengono a mancare nella vita dei senza dimora: non soltanto una casa, ma altrettanto spesso «una lunga serie di privazioni sul piano affettivo, relazionale, nel mondo del lavoro e dalla società in generale»[217]. Se questa definizione si avvicina spesso alla

[213] Cfr. ETHOS -*Classificazione Europea sulla grave esclusione abitativa e la condizione di persona senza dimora*. Www.Feantsa.it.
[214] Federazione Italiana Organismi Persone Senza Dimora. Si tratta della più importante associazione presente in Italia a tutela dei SD.
[215] Senza dimora, senza fissa dimora, clochard, barbone, grave emarginazione adulta, povertà estrema, deprivazione materiale, vulnerabilità, esclusione sociale, ecc.
[216] Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali*, Linee di indirizzo per il contrasto alla grave emarginazione adulta*, 2015, p.15.
[217] Da un'intervista del 7 Novembre 2019 realizzata a Giuseppe d'Ardes, responsabile del settore "Formazione" di FIO.Psd.

retorica del SD come soggetto disaffiliato[218], introduce però un altro concetto a lungo utilizzato per definire «tutte le varietà di miseria nel mondo»[219]: l'*esclusione sociale*.

Come evidenziato da Robert Castel, infatti, anche la definizione di esclusione sociale è al centro di una polisemia complessa. Più che il suo significato sociologico, ciò che qui interessa evidenziare è come, in realtà, «parlare in termini di esclusione equivale a dare una qualificazione puramente negativa del fenomeno»[220]. Si tratta cioè di fenomeni tratteggiati sempre "al di fuori" dalla società.

Così facendo, tuttavia, si pregiudica la sua stessa analisi, perché la tendenza è quella di analizzare il fenomeno in sé, mai all'interno del contesto, delle cause che lo provocano. Come ricorda sempre Castel, «parlare di esclusione finisce per rendere autonome situazioni limite che hanno senso solo se ricollocate in un processo»[221]. Questo porta dunque gli studiosi a concentrarsi solo su questi stati, trascurando le dinamiche socio-globali che li hanno generati.

L'utilizzo da parte dello Stato del concetto di esclusione sociale è uno strumento teorico-pratico che le istituzioni utilizzano per legittimare la visione prodotta sui senza dimora, e contestualmente le pratiche messe in campo nelle politiche sociali. Si allude da un lato all'individualizzazione del problema, ovvero quella tendenza a individuare nei disagi annessi alla *homelessness* la vera causa di questa condizione, de-responsabilizzando così il settore pubblico, il sistema socio-economico, il mercato immobiliare e il mondo del lavoro, dall'altro la psicologizzazione dei soggetti[222], messa in atto dalle politiche sociali per rispondere a questa condizione, che risponde al paradigma foucaultiano della medicalizzazione di soggetti ritenuti antisociali.

Per una chiarezza scientifica, dunque, non è possibile utilizzare le definizioni che le istituzioni danno di queste persone. Si tratta infatti di definizioni dalle chiare implicazioni politiche, strumentali in quanto protagoniste e promotrici di una precisa idea del SD, utile come già detto a legittimare visione e pratiche

[218]Merton. *Social theory and social structure*. New York: Free Press, 1968.
[219] Castel*, Le insidie dell'esclusione*, in *Assistenza sociale* n. 3-4, Luglio Dicembre 2003, p. 193.
[220] Ibidem, p. 194.
[221] Ibidem, p.195.
[222] Tosi Cambini, *Homelessness: l'approccio critico dell'antropologia*, cit. p. 21.

istituzionali.

Volgendo lo sguardo alle definizioni formulate dagli studi socio-antropologici sul tema, invece, la questione non si semplifica e anzi si arricchisce di ulteriori significati. Come evidenziato nel primo capitolo, gli studi in Italia e negli USA hanno esplicitato tipologie di *homelessness* differenti: un *hobo* della Chicago degli anni Venti del secolo scorso, che è essenzialmente un lavoratore migrante legato al processo di infrastrutturazione dell'Ovest americano, può esistere solo nello specifico contesto descritto, e difatti sparisce quando il mercato del lavoro statunitense non ha più bisogno di questa figura. Di contro, gli *homeless* descritti nella letteratura scientifica americana dei successivi anni Novanta, sono un universo differenziato di persone che presentano caratteristiche specifiche. Si va da coloro che sono esclusi dalla possibilità di affittare un alloggio a causa degli inaccessibili costi del mercato immobiliare americano, ai migranti, soggetti in una condizione di vulnerabilità fisica e psichica e cosi via. Per contro, in Italia i SD di Bonadonna[223], invece, sono persone che vivono in strada da diversi anni, che hanno prodotto nel corso del tempo un «deterioramento fisico e psichico»[224], e la loro *homeless* è fortemente radicata nel disagio e nella marginalità sociale.

Da questi diversi esempi emerge un fondamentale approccio relativista alla questione tassonomica. Se, come evidenzia De Meo, il fenomeno della *homelessness* è spesso legato ad altri aspetti che più in generale investono la società, «quali le migrazioni, i processi di flessibilizzazione dell'economia e di precarizzazione sociale»[225] non si può né prescindere da un'analisi di questi fattori che la influenzano, né tantomeno è possibile dare una definizione univoca del fenomeno, che possa essere costantemente valida nel tempo e nello spazio. Le coordinate storiche e geografiche, i processi sociali differenti che avvengono all'interno delle società in cui si inscrive la *homelessness*, modificano fortemente questo fenomeno, ed inevitabilmente anche i soggetti protagonisti di questa

[223] Si tratta dell'unico antropologo italiano che ha provato a dare una definizione dei SD, definiti come «persone che si trovano, allo stesso tempo, in uno stato grave di bisogno e di precarietà materiale estrema (mancanza di alloggio permanente, reddito minimo, salute, possibilità di accesso ai servizi socio-sanitari, rottura delle reti familiari, sociali e amicali) e in una progressiva condizione di rischio di ulteriore condizionamento fisico e/o psichico». Bonadonna, "*Il nome del barbone: vite di strada e povertà estreme in Italia*", op. cit., p.19.

[224] Bonadonna, "*Il nome del barbone: vite di strada e povertà estreme in Italia*", op. cit., p.19.

[225] Meo, *"Vite in strada: ricostruire" home" in assenza di" house""*, in *Meridiana*, 2008, p. 116.

condizione presenteranno caratteristiche diverse, che sono appunto il frutto della combinazione di tali variabili. Più che interessarsi dunque alla definizione di *homeless* e *homelessness*, gli studi etnografici hanno fornito un'altra preziosa informazione che è posta al centro dell'analisi compiuta in questo capitolo, e cioè che con lo studio diretto sul campo, mediante l'osservazione partecipante, l'antropologia può fornire un contributo importante a definire le differenti tipologie della *homelessness* in specifici contesti sociali oggetti della ricerca. Per questo capitolo, dunque, si è scelto di concentrarsi direttamente nell'analisi delle tipologie di *homelessness* incontrate a Foggia, descrivendone caratteristiche salienti, analogie e differenze rispetto agli elementi individuati da altri studiosi sul tema. Dall'analisi di queste categorie sarà possibile poi desumere delle definizioni più concrete e specifiche, pur ribandendo che queste potranno essere utili solamente per definire gli *homeless* nel contesto sociale della città di Foggia.

A questo proposito, per quanto riguarda il territorio analizzato, si è sentita la necessità di suddividere analiticamente i SD in due categorie, che possono essere così espresse: *homelessness* migrante e *homelessness* autoctona.

Questa diversa condizione è stata già ampiamente dibattuta nello studio della marginalità adulta in Italia. Già nel 2001, Tosi riconosceva come l'interazione tra esclusione abitativa ed esclusione sociale/marginalizzazione sociale presenta presso gli immigrati tratti abbastanza diversi da quelli della popolazione locale[226].

Questa differenza, secondo l'autore, riguarderebbe soprattutto la questione abitativa, perché nel caso degli italiani le ragioni che conducono alla *homelessness* sarebbero tante e differenti (criminalità, devianze, deprivazione relazionale), mentre per i migranti si tratterebbe in molti casi «semplicemente di persone povere senza casa»[227].

Questa riflessione, sebbene sia alquanto riduttiva, è abbastanza utile per evidenziare come i percorsi alla *homelessness* di italiani e stranieri siano abbastanza differenti. Lungi dall'essere una suddivisione arbitraria, la necessità di formulare queste due categorie di analisi risponde perciò all'esigenza di evidenziare quanto le cause che producono questa condizione siano diverse a seconda della nazionalità dei soggetti

[226]Tosi*, L'abitazione*, in *Commissione per le politiche di integrazione degli immigrati*. *Secondo rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia",* 2001.
[227] Ibidem.

coinvolti.

Per quanto riguarda la *homelessness* migrante, il fattore temporale – composto dalla durata del progetto migratorio e dalla durata della permanenza in Italia – gioca un ruolo fondamentale.

Il fenomeno della *homelessness* degli stranieri, infatti, si trasforma e si adatta alla condizione del soggetto migrante nel corso del tempo.

Così, all'inizio del proprio progetto migratorio, la questione del permesso di soggiorno rappresenta il primo vero ostacolo e obiettivo, ed influisce in maniera marcata anche sulla condizione abitativa e in generale nel processo di integrazione dei soggetti[228].

Analizzare il percorso di un SD migrante, dunque, significa anzitutto inquadrare la sua situazione giuridica ed introdurre perciò nell'analisi una serie di considerazioni legate a più livelli al macrotema dell'immigrazione.

Accanto alla questione dei documenti, occorre poi aggiungere una riflessione sulle specificità del contesto lavorativo locale, in cui buona parte della manodopera agricola è composta da braccianti stranieri, arruolati in massima parte con il meccanismo del caporalato etnico[229].

Un fenomeno di reclutamento dei lavoratori che garantisce lavoro a bassa retribuzione e induce alla segregazione, rappresentata in massima parte dai ghetti, la cui condizione abitativa potrebbe essere sul piano teorico già definibile come *homelessness*, in quanto gli accomodamenti abitativi nei ghetti prevedono condizioni di vita così dure che la condizione di migrante e SD sembrano mescolarsi tra loro senza produrre una precisa differenza.

I migranti che rimangono esclusi dai meccanismi di reclutamento della manodopera, contestualmente, sono privati anche della possibilità di vivere nei ghetti. La conseguenza è l'immissione e la presenza di queste persone nel contesto urbano di Foggia. Senza un lavoro e senza reti di solidarietà, i soggetti in questione

[228] Questa è una delle ragioni per cui molti studi antropologici sul settore si soffermano soprattutto nell'analisi dei SD italiani: non è facile mettere insieme un quadro complessivo di strumenti analitici e metodologici in grado di unire studio sulle migrazioni con studio sulla marginalità sociale. Cfr. Scandurra, *Tutti a casa*, op. cit.

[229] Perrotta, *Vecchi e nuovi mediatori. Storia, geografia ed etnografia del caporalato in agricoltura*, in *Meridiana*, 193-220, 2014.

diventano SD all'interno della città.

Queste difficoltà, come sarà evidenziato, riguardano spesso migranti che sono sul territorio nazionale e nel contesto etnografico studiato soltanto da pochi anni.

Quando il progetto migrante si struttura, infatti, i soggetti sviluppano nel territorio nazionale una serie di relazioni di affinità[230], e dunque le ragioni che conducono queste persone alla *homelessness* li avvicinano a quanto accade per i cittadini italiani: in massima parte, la rottura dei legami di solidarietà ed aiuto, oltre alla disoccupazione e la conseguente povertà, trasformano il migrante housed in migrante SD.

La *homelessness* migrante è dunque estremamente dinamica, soggetta a repentini cambiamenti legati a fattori intimamente connessi al loro status di migranti.

Per quanto riguarda invece la *homelessness* delle persone italiane, è possibile individuare ragioni differenti.

Così come per gli stranieri, anche la *homelessness* dei SD italiani va letta utilizzando un approccio temporale. In questo caso, tuttavia, il fattore tempo non riguarda la permanenza sul territorio nazionale, quanto piuttosto una logica anagrafica.

Nel contesto etnografico analizzato, infatti, è stato possibile individuare una *homelessness* "giovanile", in cui i soggetti sono caratterizzati da un'età anagrafica relativamente bassa – all'incirca tra i venti ed i trenta anni – e una *homelessness* adulta, in cui le persone incontrate presentavano un'età maggiore.

Questa suddivisione non è arbitraria, ed anzi rispecchia cause e ragioni differenti che hanno portato queste persone a vivere in strada.

Per quanto riguarda la *homelessness* giovanile, è stato possibile riconoscere come nei soggetti più giovani la rottura di legami familiari in seno ad episodi di violenza domestica, rappresenti una discriminante fondamentale nella lettura del loro percorso di approdo alla vita in strada.

Si tratta per lo più di ragazzi e ragazze che fuggono da un contesto familiare, trasformando difatti la *homelessness* non tanto in un percorso di discesa dovuto

[230] Le relazioni di affinità sono quelle che Ego costruisce attraverso il matrimonio: dunque marito, moglie, cognati, suocere ecc. Cfr. Fabietti, Remotti (a cura di), *Dizionario di antropologia,* Zanichelli, 1997 e M. Pavanello, Breve introduzione allo studio antropologico della parentela, Nuova Cultura, Roma, 2007 p. 23.

all'interdipendenza di molteplici fattori, quanto piuttosto una "soluzione" per sfuggire ad una vita familiare caratterizzata da abusi e violenza[231].

In questo processo, si innesta poi una sorta di «intrappolamento nella precarietà lavorativa»[232], per cui i soggetti incontrati non sono in grado di venir fuori dalla propria condizione di SD, in quanto la precarizzazione e l'incapacità del mondo del lavoro di inserire al suo interno soggetti giovani e poco qualificati si traduce nella permanenza di queste persone in uno status di alta vulnerabilità sociale.

L'analisi della *homelessness* italiana adulta, così come è stata incontrata nella città di Foggia, invece, rispecchia le caratteristiche già ampiamente individuate dalla letteratura socio-antropologica. Si tratta di un contesto di povertà e marginalità sociale progressiva e diffusa, con percorsi di cronicizzazione dovuti a disoccupazione, povertà, disagio abitativo e fenomeni biografici che sfilacciano le reti familiari e amicali in grado di fornire supporto e aiuto.

.

3.1 FENOMENO MIGRATORIO E PRODUZIONE DI *HOMELESSNESS* NEL CONTESTO FOGGIANO

Una delle prime cause che porta un migrante a diventare SFD è da ricercare nei meccanismi normativi che garantiscono l'accesso o l'esclusione di persone straniere sul territorio italiano. Il riferimento è qui a tutte quelle persone appena arrivate in Italia, che stanno dunque cercando di regolarizzare il loro status giuridico.

Il rapporto tra immigrazione e *homelessness* è stato già ampiamente evidenziato dagli organismi internazionali che si occupano di Senza Dimora. Da un lato, la questione è stata affrontata evidenziando soprattutto le conseguenze delle recenti crisi umanitarie sui servizi dedicati agli *homeless*. Come evidenzia a tal proposito Striano, «in molti paese dell'Unione Europea non ci sono abbastanza posti, in specifiche strutture, per i richiedenti asilo. La conseguenza è che le autorità

[231] Ravenhill, *The culture of homelessness*. Routledge, 2016.
[232] De Pascale, *Dal precariato alla vita in strada: i giovani senza dimora a Napoli*, in *Sociologia del lavoro*, 138, 2015, p. 115

pubbliche fanno affidamento sui servizi per i senza dimora»[233]. In particolare in Italia, è stato segnalato come i richiedenti asilo vivano spesso «in strada, in occupazioni abusive o utilizzando servizi per i senza dimora»[234].

Ciò significa molto spesso che, pur se richiedenti asilo e dunque aventi diritto ad una sistemazione temporanea, garantita dagli stati membri secondo normative che variano di paese in paese[235], i migranti che attendono la risposta alla propria richiesta d'asilo, a causa dell'incapacità dello Stato di garantire un luogo sicuro dove dormire, sono spesso costretti a rivolgersi ai servizi di accoglienza a bassa soglia.

A tal proposito, è interessante evidenziare la fermezza con cui lo Stato italiano rigetta questa eventualità, proprio in nome del diritto. Nelle *Linee di indirizzo per il contrasto alla grave emarginazione adulta in Italia,* realizzato dal Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali nel 2015, viene chiaramente espresso che «nella fase di richiesta del riconoscimento del loro status giuridico, (*i richiedenti asilo, ndr*) non dovrebbero accedere ai servizi per *homeless*»[236], proprio perché è prevista per loro la permanenza temporanea in idonee strutture per la prima accoglienza. Anche in caso di diniego della domanda d'asilo ed eventuale ricorso presso la Commissione Territoriale, «il ricorrente può ottenere un permesso di soggiorno valido per attività lavorativa ed è nelle condizioni di essere accolto nei CAS o negli SPRAR»[237].

Nei fatti, tuttavia, le numerose ricerche compiute da Feantsa mostrano quanto, in realtà, la garanzia di una sistemazione dignitosa per un richiedente asilo non venga spesso garantita dalle istituzioni, tanto in Italia quanto negli altri paesi europei[238].

---

[233] Striano, *Richiedenti asilo in Europa: prospettive dal settore homeless*, in *Homeless in Europa*, Feantsa, Inverno 2015-2016, p.2.

[234] European Observatory on *Homeless*ness, *Asylum Seekers, Refugees and Homelessness EOH Comparative Studies on Homelessness,* Brussels, December 2016.

[235] Attualmente, secondo le ultime disposizioni che normano l'accoglienza dei migranti, i richiedenti asilo possono risiedere all'interno dei C.A.R.A. (Centri di Accoglienza per i Richiedenti Asilo), dei CDA (Centri di Accoglienza) e, in caso di massicci afflussi di richiedenti, nei CAS (Centri di Accoglienza Straordinaria).

[236] Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, Linee di indirizzo per il contrasto alla grave emarginazione adulta in Italia, 2015, p.33.

[237] Ibidem. A tal proposito, occorre aggiungere che l'attuazione del decreto Salvini ha previsto l'espulsione dei richiedenti asilo dagli SPRAR, a loro volta trasformati in SIPROIMI (Sistema di rotezione per titolari di Protezione internazionale e per i Minori stranieri non accompagnati) , fruibili soltanto da titolari di protezione internazionale e minori stranieri non accompagnati.

[238] Oltre ai testi già citati, si veda anche *How to guarantee adequate reception conditions of asylum*

Cosa succede, invece, quando la domanda di richiesta di asilo viene accolta e, contestualmente, il migrante ottiene il permesso di soggiorno? Anche in questo caso, i soggetti coinvolti permangono comunque in una condizione di vulnerabilità che può produrre *homelessness*.

Come evidenziato sempre da Striano, «i servizi per i senza dimora sono uno dei principali fornitori (*di una sistemazione per i migranti*, ndr) non solo durante la procedura di asilo duro ma anche alla fine» perché, in caso di risposta positiva alla domanda d'asilo, «i rifugiati devono generalmente lasciare entro breve tempo l'alloggio fornito durante l'asilo»[239].

La condizione di precarietà economica, la difficoltà di trovare un lavoro nel breve periodo, quindi, porta spesso i migranti appena regolarizzati a diventare dei SD. In questo senso, nell'esperienza etnografica condotta, sono stati incontrati diversi migranti in questa condizione. Molto spesso, in realtà, l'*homelessness* di un rifugiato dipendeva non solamente dalle difficoltà appena descritte, ma da un vuoto normativo, conseguente alle tempistiche per il rilascio effettivo del permesso di soggiorno da parte della Questura italiana, che lo trasforma in un *homeless* temporaneo.

È il caso di J., SD afghano di 35 anni, che ha vissuto in strada da febbraio a settembre 2019.

J. proviene da Ghazni, capoluogo dell'omonima provincia dell'Afghanistan Centrale. Fa parte del gruppo etnico degli Hazāra[240], uno dei numerosi gruppi presenti nel territorio afghano. Lo stato afghano è composto infatti da numerosi gruppi di provenienza uzbeka, turkmena ed araba. Come ha scritto Gianroberto Scarcia, infatti, l'Afghanistan non è, «neppure alla lontana, uno stato nazionale: è un piccolo impero multicolore, formato e mantenuto tale dalle vicende storiche, unitamente alla posizione geografica»[241].

---

seekers? A homeless service providers' perspective; *A Home for Refugees: The Need for Housing Throughout Asylum Procedures and Beyond; Not in the name of homeless service! Homelessness among migrants transit needs to be addressed,* tutti pubblicati da Feantsa.

[239]Striano, *Richiedenti asilo in Europa: prospettive dal settore homeless, op. cit., p.2.*

[240] Gli hazāra sono un gruppo etnico che vive prevalentemente in una regione montuosa dell'Afghanistan centrale, nota come Hazarajat o Hazaristan, anche se molti hazari vivono anche in Pakistan e in Iran. Rappresentano una delle etnie maggiormente perseguitate nel paese. Cfr. Saikal, *Afghanistan: The status of the Shi'ite Hazara minority,* in *Journal of Muslim Minority Affairs*, 32(1), 80-87, 2012

[241] Scarcia, "Prefazione", *in Poesie afghane contemporanee. Un percorso tra le vie della*

All'interno di questo contesto, la letteratura antropologica ha evidenziato in più sedi quanto il gruppo di J., la cui provenienza è tutt'ora incerta[242], sia stato nel corso dei secoli oggetto di discriminazione e persecuzioni da parte degli altri gruppi presenti nello stato afghano[243]. Un tempo etnia più popolosa della nazione, oggi rappresenta circa il 9% della popolazione attuale (sebbene si tratti di una cifra approssimativa, a causa della mancanza di censimenti in loco), a causa delle diverse discriminazioni subite nel corso dei secoli da parte di altre etnie presenti in Afghanistan, tra cui i Pashtun e, più recentemente, gli stessi talebani (che sono sempre Pashtun). J. è sciita (così come all'incirca il 25% della popolazione nel paese), mentre la maggior parte degli abitanti afghani sono sunniti (così come lo è il governo e i talebani stessi). Le sue parole in merito sono abbastanza indicative: «Siamo sempre stati perseguitati dai pashtun. Prima con i talebani, poi col governo e con i talebani, per noi non è cambiato niente, anzi, è solo peggiorato»[244].

J. aveva in Afghanistan, oltre ai genitori defunti più di venti anni fa (per motivi di salute) un fratello, che è stato ucciso durante la guerra. Dunque, l'intersezione tra persecuzione etnica, religiosa e perdita dei legami familiari a causa della guerra, ha generato il suo progetto migrante. Per J., chi rimane:

> «è costretto ad arruolarsi o per l'esercito o per i talebani, ed io non voglio, ne ho abbastanza della guerra, mi ha portato via mio fratello e non credo alle parole di governo e talebani, che sono entrambi Pashtun e che si combattono solamente per cause politiche, ma che ci sia l'uno o l'altro al governo noi siamo sempre perseguitati!»[245].

Fuggito nel 2013, J. giunge prima in Iran, poi in Turchia e in Europa, mediante la rotta migratoria che attraversa la Grecia e i Balcani. Dopo aver trascorso qualche

---

conoscenza, a cura di A. De Lauri, L'Harmattan, Torino, 2005, p. 10.

[242] Ci sono, in tal merito, tre ipotesi principali: la prima afferma che si tratta di un gruppo discendente dai mongoli; la seconda riconosce gli hazara come un gruppo autoctono, per cui essi sarebbero stati presenti nella regione già prima delle invasioni indo-europee (2000-1500 a.C.); la terza ipotesi, afferma che l'arrivo degli hazara sia avvenuto progressivamente, a partire da differenti ondate migratorie. Da A. Monsutti, *"Hazara. History"*, Encyclopaedia Iranica, 2012, testo disponibile al sito www.iranicaonline.org.

[243] De Lauri, *Gli hazara dell'Afghanistan tra asservimento, guerra ed emancipazione.* LARES. Quadrimestrale di studi demoetnoantropologici, 2016.

[244] Nota di campo del 2 Ottobre 2019. Le persecuzioni subite dagli hazara sono confermate anche all'interno del volume di De Lauri, dove uno dei suoi intervistati afferma quanto dura fosse stata l'esperienza talebana, «in particolar modo per noi hazara, che già in passato eravamo stati ridotti in schiavitù dai pashtun». Cfr. De Lauri, *Gli hazara dell'Afghanistan tra asservimento, guerra ed emancipazione,* op. Cit.

[245] Nota di campo del 2 Ottobre 2019.

mese in Grecia e tre anni in Svezia (senza mai regolarizzare la sua posizione giuridica, vivendo quindi come irregolare) giunge in Italia. Qui inizia un altro lungo pellegrinaggio: Venezia, Bolzano, Roma, Lecce e Foggia. Questo periodo è molto difficile per lui. Conosce infatti la *homelessness* per tempi prolungati.

> «Sai, in Iran e in Turchia, qualche volta in Grecia, mi è capitato di dormire per strada: ma qui in Italia ho capito cosa significa veramente. A Bolzano, quando sono arrivato, ho provato a chiedere in Chiesa, ma non mi hanno permesso di riposare. Poi sono andato in questura, dove ho chiesto prima un posto per dormire e poi di fare la domanda di asilo, ma mi hanno detto che erano troppo occupati, troppa gente faceva la mia stessa domanda di asilo nello stesso periodo, quindi dovevo aspettare. Mi hanno dato una carta dove c'erano scritte queste cose e mi hanno detto di tornare tre mesi dopo. Ma era impossibile! A Bolzano fa molto freddo, ho dormito qualche giorno in strada ma poi ho deciso di partire: avevo paura che se avessi aspettato ancora altro tempo sarei morto di freddo»[246].

Dunque si sposta verso Sud, a Roma. Anche in questa città, la stessa situazione. In Questura rimandano la sua richiesta ai mesi successivi. Si ferma a dormire per un pò nei pressi della Stazione Tiburtina, ma «non potevo aspettare così tanto tempo senza poter dormire in un posto al chiuso»[247]. Così, dopo quindici giorni in strada, su consiglio di alcuni amici afghani, si sposta verso Lecce, dove poteva essere più facile trovare lavoro. Giunto in città, si reca nuovamente in Questura per fare domanda d'asilo, ma deve aspettare altro tempo, sebbene si tratti «solo di quindici giorni. Dormivo con altri stranieri senza dimora, eravamo circa quaranta. Ho potuto fare questo sforzo, in quanto a Lecce fa più caldo, e dormire in strada è più fattibile.»[248] Passati questi giorni, fa domanda di asilo, viene mandato a Foggia, entra nel circuito di accoglienza e dunque al C.A.R.A. di Borgo Mezzanone.
Siamo ormai nel 2019, e finalmente gli viene concessa la protezione sussidiaria. Dunque, viene mandato via dal C.A.R.A., perché avendo ottenuto il permesso di soggiorno non ha più diritto a risiedere nella struttura, ma i documenti fisici devono giungere da Roma alla Questura di Foggia, e ci impiegano oltre due mesi per farlo. Cosi, trovandosi di nuovo senza un tetto sopra la testa, dorme prima al dormitorio della chiesa "Gesù e Maria" nel mese di Luglio, poi per strada (nei parchi della città) nel mese di Agosto dove tutte le strutture sono chiuse, quindi a S. Alfonso da Settembre, dove permarrà fino alla seconda settimana di Ottobre.

[246] Nota di campo del 2 Ottobre 2019.
[247] Nota di campo del 2 Ottobre 2019.
[248] Nota di campo del 2 Ottobre 2019.

Come si evince dalla sua biografia, nella prima fase della sua *homelessness* (quella dell'immediato arrivo, del soggiorno a Bolzano e a Roma), questa dipende direttamente dall'impossibilità di presentare formale domanda di asilo e dunque, fuori dal contesto dell'accoglienza, si trova costretto a dormire per strada. In questo caso, dunque, si riscontra una *homelessness* prodotta direttamente dalla condizione migrante di J., che è possibile ritrovare già in altri testi specialistici del settore. Barnao, ad esempio, individua all'interno della macrocategoria *homeless migranti* coloro che sono detti *irregolari*, ovvero che non hanno ottenuto il permesso o che, per ragioni di varia natura, non hanno ancora avuto la possibilità di presentare la domanda, o la cui domanda è stata rigettata[249]. Allo stesso modo, la seconda parte della sua vita in strada (dopo cioè che la sua domanda di asilo è stata accettata e il C.A.R.A. di Borgo Mezzanone lo ha mandato via) dipende da un vuoto, un *deficit normativo* che, finita la fase immediatamente emergenziale, abbandona i migranti per strada senza assicurarsi della loro effettiva possibilità di entrare nel mondo del lavoro (grazie ai documenti) e poter fare un documento di riconoscimento valido, come il codice fiscale, che come è noto è necessario per usufruire di qualsiasi servizio pubblico. La condizione di J. è in questo caso una posizione limite, che potrebbe essere codificata, seguendo la categorizzazione operata dalla letteratura sul tema, come una via di mezzo tra *homeless richiedente asilo* e *homeless regolare*[250]. Egli, infatti, da un lato ha ottenuto il permesso di soggiorno, ed è per questo mandato via dal C.A.R.A., dall'altro le tempistiche necessarie all'arrivo effettivo del documento, lo pongono in uno spazio interstiziale per cui egli è formalmente regolare, ma difatti escluso dalla possibilità concreta di poter ottenere tutta una serie di documenti (come la C.I. o il Codice Fiscale), indispensabili per affacciarsi nel mondo del lavoro ma nei fatti impossibili da ottenere senza possedere con sé il tesserino fisico del permesso di soggiorno.

In questa fase in cui J. ha aspettato il suo permesso di soggiorno, non avendo uno spazio dove dormire, si è avvalso dei dormitori a bassa soglia presenti a Foggia e dunque ha vissuto come SD fino al momento dell'arrivo dei suoi documenti, che gli hanno permesso poi di spostarsi a Roma dove, grazie ad alcuni amici

[249] Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora*, cit., p. 90.
[250] Ibidem, p. 80-90.

connazionali, ha trovato un lavoro ed una casa.

Se dunque la sua condizione dipende dall'inefficienza della burocrazia italiana nel campo dell'immigrazione, parimenti il suo caso suggerisce un altro aspetto importante: l'*homelessness* dei migranti nel contesto studiato è estremamente dinamica, caratterizzata da tempistiche più strette e legata a condizioni particolari di isolamento e impossibilità economica di prendere una casa. Nel momento in cui queste condizioni migliorano o si risolvono, queste persone tornano ad essere cittadini *housed*, a differenza dei SD italiani, per cui ragioni e stazionamento nella *homelessness* producono una condizione maggiormente radicata e prolungata nel tempo.

Accanto alla questione rappresentata dai documenti e dalla regolarizzazione del proprio status giuridico sul territorio italiano, inoltre, un'altra ragione che conduce i migranti alla *homelessness* è da ricercare nel settore economico agrario locale.

Com'è noto, una fetta importante dell'economia della Capitanata è legata al settore agroalimentare. Si calcola che il peso totale dell'agricoltura sull'economia globale della provincia sia circa dell'8%[251] (una cifra considerevole, se confrontata con quelle delle altre province[252]) mentre negli ultimi anni, sebbene sia stata registrata una netta contrazione di questo settore[253], le aziende agricole risultano essere oltre 25.000, ovvero il 38% delle aziende totali presenti sul territorio[254]. Le coltivazioni principali sono cereali, legumi, piante da tubero, ortaggi e pomodoro da industria[255]. Colture di questo tipo, che richiedono un lavoro costante durante l'anno ma soprattutto una grandissima quantità di manodopera nel periodo della "raccolta", hanno prodotto negli ultimi anni un fenomeno definito come «modello californiano»[256], caratterizzato da «processi di intensificazione della produzione di ortofrutta e prodotti per l'industria conserviera basati sul lavoro migrante (spesso stagionale e irregolare) e sulla concorrenza (e sostituzione successiva) tra migranti

[251] Provincia di Foggia*, Piano territoriale di Coordinamento della Provincia di Foggia: la struttura socio-economica della Provincia di Foggia*, p. VII, 2006.
[252] La media regionale è del 5,2%.
[253] Confcommercio Foggia, *Rapporto economico della Provicia di Foggia*, 2014.
[254] Regione Puglia, FOCUS n. 2/ 2018. *Distribuzione territoriale e settoriale delle imprese pugliesi*, 2018, p.7.
[255] Ibidem.
[256]Berlan, *La longue histoire du modèle californien*, in "Forum Civique Européen", *Le gout amer de nos fruits et légumes. L'exploitation des migrants dans l'agriculture intensive en Europe,* Informations et commentaires, numéro hors série mars 2002, pp. 15-22.

di diverse nazionalità»[257], attualmente presente nell'Europa Meridionale da qualche anno ma in auge negli USA da diversi decenni.

Questo modello, applicato al contesto foggiano, ha prodotto nel corso degli ultimi anni l'arrivo e lo stanziamento temporaneo di numerosi migranti (provenienti in massima parte da Europa dell'Est, Nord e Centro Africa) che contribuiscono alla raccolta dei prodotti agricoli delle aziende locali, in condizioni salariali e di vita spesso estreme. I migranti coinvolti dormono per lo più nei ghetti e nei borghi[258], presenti in maniera diffusa nel territorio foggiano.

La stagionalità produce degli effetti che rendono il contesto migratorio foggiano un unicum all'interno del panorama nazionale, che Resta ha così efficacemente sintetizzato: a *tempi di addensamento* corrispondono *luoghi di addensamento*. Ciò significa che a fasi d'addensamento della presenza migrante, nel periodo della raccolta, si affiancano i luoghi di addensamento, ovvero ghetti e borghi, in cui i migranti si stabiliscono nel periodo indicato, segregati e invisibili alla popolazione delle città circostanti[259]. E le condizioni di vita in queste precarie strutture abitative sono spesso estreme: «l'assenza d'acqua corrente o d'elettricità, la fatiscenza dei casolari, la mancanza di vie di comunicazione percorribili per coloro sprovvisti di automobili»[260] e ancora le «condizioni di forte criticità in ordine alla salubrità degli ambienti e dei servizi igienici di base[261]» pongono numerosi interrogativi sulla definizione di tali condizioni abitative.

Nei fatti, tali accomodamenti sembrano rispecchiare la definizione che Feantsa da dei SD, in quanto questi possono essere definiti come «sistemazioni di fortuna senza un riparo che possa essere definito come una soluzione abitativa»[262].

La questione abitativa si pone dunque come tema fondamentale per i migranti nel territorio foggiano, e si potrebbe provocatoriamente ipotizzare che l'intera

---

[257]Azzeruoli, Perrotta, *L'intermediazione informale di manodopera in agricoltura in Italia: un confronto tra i caporali burkinabé in Puglia e Basilicata e i mediatori panjabi nella Pianura Padana,* in *La regolazione dell'economia tra formale e informale*, 2014.

[258] Scionti, *La visibilità marginale. Migranti nei borghi rurali di Capitanata*. LO SQUADERNO, 23, 47-51, 2012.

[259] Resta*, Il vantaggio dell'immigrazione. Un progetto per una cultura condivisa*, Armando Editore, 2008

[260] Scionti, *La visibilità marginale. Migranti nei borghi rurali di Capitanata,* op.cit.

[261] Ibidem, p. 48

[262] Ethos - *Classificazione Europea sulla grave esclusione abitativa e la condizione di persona senza dimora*.

comunità migrante presente sul territorio sia pericolosamente comparabile al mondo della *homelessness*.

Come sottolineato da Scionti, «alle borgate gli immigrati vi giungono senza passare dai centri urbani, seguendo i network delle reti parentali ed amicali, reali o funzionali»[263]. La migrazione in questi territori, infatti, avviene secondo il paradigma transnazionale delle migrazioni dell'età contemporanea.

Le reti transnazionali sono delle relazioni che legano «chi è emigrato, chi è tornato e chi non è (ancora) partito e che si pongono come forze mediatrici tra la dimensione strutturale della società e le azioni individuali delle persone»[264]. Nel territorio di arrivo garantiscono relazioni di solidarietà che «funzionano da sostegno e rassicurazione per il singolo e si propongono quale comunità sodale delle persone che parlano la stessa lingua, osservano le medesime interdizioni alimentari, professano la stessa religione, etc.»[265].

Questa solidarietà nella provincia di Foggia garantisce la formazione di gruppi di aiuto, che tuttavia esprimono assistenza non soltanto in termini di puro sentimento sodale, quanto piuttosto in termini di uno specifico fenomeno di reclutamento lavorativo: il cosiddetto *caporalato etnico.*

Lungi dall'essere una figura totalmente nuova, la figura del caporale ha subito nel corso degli anni numerose trasformazioni[266]. Come evidenziato da Resta, il caporale delle campagne del foggiano degli ultimi anni è un migrante:

> « la cui lunga permanenza sul territorio gli ha garantito l'accesso alle informazioni. […] Non solo conosce le regole di comportamento, ma anche le necessità del mercato del lavoro del Paese di arrivo e, avendole sperimentate, è anche in grado di gestirle. In breve, sa dove trovare lavoro, come fissare i salari, come creare una rete»[267].

Si tratta dunque di una persona che, a causa della sua lunga permanenza sul territorio, ha sviluppato nel corso degli anni un «capitale sociale»[268] spendibile con i suoi connazionali per garantire loro un lavoro e al contempo ottimizzare i suoi

[263] Scionti, *La visibilità marginale. Migranti nei borghi rurali di Capitanata,* op. Cit. P.48.
[264] Capello, Cingolani, Vietti., *Etnografia delle migrazioni. Temi e metodi di ricerca,* op. Cit., p. 45.
[265] Resta, *Nascita di comunità e migrazioni transnazionali*, in Resta (a cura di*), Il vantaggio dell'immigrazione. Un progetto per una cultura condivisa*, op.cit., p.33-34.
[266] Per la storia del caporalato in Italia, si veda Perrotta, *Vecchi e nuovi mediatori. Storia, geografia ed etnografia del caporalato in agricoltura*, in *Meridiana*, 193-220, 2014.
[267] Resta, *Nascita di comunità e migrazioni transnazionali,* op.cit., p.40.
[268] Ibidem.

profitti.

Com'è noto, infatti, il caporale non fornisce solamente il lavoro (sulla scorta di una selezione i cui criteri sono, in massima parte, i legami comunitari e l'appartenenza alle sue reti sociali, in cui comunque l'arbitrarietà gioca un ruolo fondamentale[269]) ma anche tutta una serie di servizi accessori, come il cibo, il trasporto e anche un luogo dove dormire. Ne consegue che, considerando tutti questi aspetti, la sua figura alla fine trattiene una quantità importante del salario totale del bracciante da lui arruolato.

Le ragioni del successo di tale figura sono presto dette: da un lato i produttori agricoli – sottoposti alle pressioni di commercianti, industrie conserviere e grande distribuzione[270]– hanno bisogno di grossi contingenti di manodopera, il più possibile flessibile e a basso costo, specialmente in alcuni momenti dell'anno, e non conoscono fisicamente una grande quantità di braccianti per poter avere direttamente un contatto con loro, mentre il caporale, grazie alle sue reti sociali, può organizzare squadre di lavoro in pochi giorni; dall'altro, la segregazione prodotta dal ghetto e dall'ospitare i braccianti nei piccoli borghi del foggiano, costantemente alimentata dai caporali, riproduce automaticamente questo meccanismo che, lasciando le informazioni e la conoscenza del territorio nelle loro mani, ne garantisce perpetuamente il successo[271].

All'interno di questo contesto, alcuni migranti presenti sul territorio diventano *homeless* a causa della *rottura* o della *mancanza* di questi rapporti.

Quando vengono a mancare (o non sono state mai presenti) le reti di solidarietà, e contestualmente la presenza del soggetto all'interno del meccanismo di reclutamento della manodopera operato dal caporale, il mix tra solitudine ed impossibilità di accesso al mercato del lavoro, produce *homelessness*. È utile, a tal proposito, discutere alcuni casi etnografici emersi durante il lavoro di ricerca sul campo.

---

[269] Perrotta, *Vecchi e nuovi mediatori. Storia, geografia ed etnografia del caporalato in agricoltura,* op. cit e A. Scotto, *Tra Sfruttamento e Protesta: I Migranti e il Caporalato Agricolo in Italia Meridionale*, in *REMHU-Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 24(48), p. 79-92, 2016.

[270] Van der Ploeg, *I nuovi contadini*., Donzelli, Roma, 2009.

[271] Perrotta, *Vecchi e nuovi mediatori. Storia, geografia ed etnografia del caporalato in agricoltura*, *op. cit., p.208.*

S. è un SD originario del Kenia di 52 anni, appartenente alla tribù Luo[272], che vive in Italia da oltre venti anni. Prima del suo arrivo, ha vissuto qualche anno in Grecia, «dove studiavo di giorno, mentre la sera lavoravamo in fabbrica, e quando non c'era lavoro facevamo la raccolta delle olive. Ma era troppo duro mantenere un ritmo di questo tipo»[273]. Così S. si sposta in Italia, vivendo per un breve periodo a Putignano, ospitato da una famiglia di infermieri che lo hanno aiutato a pagare il rinnovo del permesso di soggiorno: «in estate mi spostavo nelle campagne della Murgia per fare la raccolta delle olive, mentre d'inverno andavo a Napoli, dove vado tutt'ora: li mi aspetta un lavoro da auto-demolitore, e mi offrono anche un posto dove stare. Lavoro e casa garantita!» [274].

La rottura dei rapporti con la famiglia ospitante, a causa di condizioni di vita divenute nel tempo insostenibili[275], lo porta a spostarsi nelle campagne del foggiano. Qui lavora, da oltre dieci anni, alternando la sua presenza in primavera/estate/inizi autunno, mentre la parte restante dell'anno si reca sempre a Napoli per lavorare come auto-demolitore.

Le sue parole sono indicative del suo status di Senza Dimora. S. dorme nei pressi della Stazione di Foggia, in un angolo riparato dell'ingresso laterale della Stazione. Si tratta di uno *spazio interstiziale*[276] che sfrutta per rispondere alla sua condizione

---

[272] I Luo sono una famiglia di gruppi etnici relazionati fra loro che vivono in un'area che si estende dal Sudan del Sud, attraverso l'Uganda settentrionale e la Repubblica Democratica del Congo, fino al Kenya occidentale e alla parte nord della Tanzania. Queste persone parlano una lingua sudanese orientale (Nilotica), una branca della famiglia linguistica Nilo-Sahariana. Oggi rappresentano all'incirca il 12% della popolazione kenyota e tra i suoi membri si annoverano molti uomini politici importanti per il Kenya e per altri paesi: tra questi Raila Odinga, primo ministro del paese dal 2008 al 2013 e Barack Obama Sr., il padre dell'omonimo presidente degli Sati Uniti. Cfr. Bernardi, *Kenya. Conflitti e drammi di una società urbana*, in *Africa: Rivista Trimestrale Di Studi E Documentazione Dell'Istituto Italiano per L'Africa E L'Oriente*, 51(4), 499-517, 1996

[273] Da una nota di campo del 24 settembre 2019.

[274] Da una nota di campo del 24 settembre 2019.

[275] S. racconta che la famiglia presso cui era ospite viveva circondata da cani e gatti. «Ne erano più di venti! A me davano molto fastidio, perché non si può vivere con gli animali che ti saltano dappertutto in casa, ma non potevo lamentarmi più di tanto». A causa della convivenza con questi animali, uno dei due infermieri si ammala, contraendo una malattia trasmessagli dai gatti (potrebbe essere toxoplasmosi, ma non è stato possibile raccogliere maggiori informazioni in merito). Ciò comportava una condizione di salute estremamente cagionevole, aggravata dalla reticenza dell'uomo nell'indossare la mascherina per l'ossigeno. Un giorno l'uomo sviene per insufficienza respiratoria. «Sono entrato nel panico! E se ora viene la Polizia e incolpano me! Non potevo rischiare. Visto che la situazione non si poteva più controllare ormai, sono scappato via». Da una nota di campo del 24 Settembre 2019.

[276] «Interstiziali sono quei luoghi, quegli angoli, quei meandri che, considerati globalmente non sembrano rappresentativi della città ma che, concepiti nella loro singolarità, sono invece una parte essenziale dell'intera area metropolitana […] Svoltato un angolo, scesa una scala verso il fiume

di *homeless*. È lo stesso S. ad aver rivelato le ragioni della sua *homelessness*. La sera del 24 Settembre, conclusesi le attività di volontariato dell'associazione i "Fratelli della Stazione", racconta:

> «È pieno di questi ragazzi venuti qua con le barche… si accontentano di tutto, vivono sotto il caporalato, hanno distrutto il mercato. Prima si poteva lavorare, c'era tanto lavoro qui, poi con l'euro prima, poi con tutte queste persone… se chiedi il prezzo normale (*essendo qui da tanti anni S. tende a contrattare i salari di qualche anno fa e non si piega a quelli attuali n.d.r.*) ti dicono "Sei caro, ciao!"; non ti fanno nemmeno parlare… se la situazione continua così, prima o poi me ne torno in Kenia… lì si lavora poco ma almeno è casa. Quando anche i contatti con i proprietari terrieri "storici", che per tanti anni qui mi hanno fatto lavorare, verranno meno o mi chiederanno di abbassare il prezzo del mio salario, e non potrò più essere pagato decentemente, me ne torno in Africa»[277].

Le sue parole forniscono una serie importante di informazioni utili all'analisi della sua condizione di *homeless* migrante. Anzitutto, S. non è disposto a sottostare al meccanismo di reclutamento della manodopera imposta dal caporalato etnico. La sua permanenza prolungata sul territorio gli ha permesso di costruire negli anni una serie di reti sociali con i proprietari terrieri delle campagne circostanti, che gli permette di bypassare l'intermediazione del caporale, potendo egli stesso contrattare direttamente lavoro e salario.

La situazione, tuttavia, non sembra garantirgli una buona stabilità economica: i proprietari terrieri tendono a cercare, come evidenziato, intermediari in grado di garantire molta manodopera ad un salario ribassato, e il suo rifiuto di piegarsi a tale meccanismo significa meno lavoro e la mancanza di una sistemazione stabile. Poco denaro e nessuna casa, dunque Senza Dimora.

S., nonostante la difficile condizione di *homeless* in cui si trova, prova comunque a contrattare un prezzo dignitoso per il suo lavoro, ma il successo di queste trattative è inevitabilmente influenzato dalla precarizzazione e dalla flessibilizzazione del mercato del lavoro per ciò che concerne il bracciantato agricolo.

In questo senso S. è il diretto prodotto della struttura socio-lavorativa del caporalato, sia perché questa modalità di assunzione a salari ridotti difatti lo esclude da questo mercato del lavoro, producendo lo stato di precarietà economica in cui egli versa, sia perché l'organizzazione segregazionista operata dai caporali, che garantiscono

(*Tevere, ndr*), scoperchiato un tombino, la vita cambia. Si aprono scenari incredibili per una città, per una civiltà», in Bonadonna, *Il nome del barbone*, op. cit, p. 78.

[277] Nota di campo del 24 Settembre 2019.

anche un alloggio oltre al lavoro e da cui egli è allo stesso tempo escluso ed auto-escluso, fanno venire meno la certezza di un tetto sopra la testa, sebbene precario e in pessime condizioni di vita, nei ghetti e nei borghi del foggiano.

Inoltre, per S. vengono a mancare anche quelle reti di solidarietà transnazionale che caratterizzano ogni progetto migrante. S. proviene dal Kenia, una nazione dal quale partono e si stabiliscono verso la Capitanata pochissime persone[278]. Anche se il Kenya è un paese ad alto tasso di emigrazione[279] (pur se interessato anche da processi di immigrazione, soprattutto provenienti dalla vicina Somalia[280]), ma le mete principali scelte per la migrazione sono soprattutto Inghilterra, Stati Uniti e Tanzania[281], mentre la maggior parte di emigranti si trovano attualmente per lo più in altri paesi dell'Africa[282]. Ne consegue che la modesta presenza di kenioti in Italia, e contestualmente nel foggiano, non abbia permesso la costituzione di una comunità di persone provenienti da questo paese sul territorio. Così, dove vengono a mancare le condizioni per la costruzione di quelle reti di solidarietà di natura transnazionale che caratterizzano ogni progetto migrante. S. è arrivato in Italia dalla Grecia da solo, e anche nel corso degli anni che ha vissuto a Foggia non ha avuto l'opportunità di sviluppare una rete sociale di natura comunitaria, perché «gente che viene dal Kenia, ne siamo al massimo 15 in tutta la provincia»[283].

S. è dunque escluso (o auto-esclusosi) dal mercato del lavoro del bracciantato agricolo, il quale avviene mediante reclutamento del caporale (che fornisce anche il luogo dove dormire), e al contempo non ha una rete di solidarietà che gli permetta di trovare lavoro stabile o di essere ospitato. Ecco dunque spiegate le ragioni della sua condizione.

Un ulteriore caso etnografico a sostegno di quanto sin ora affermato è la storia di E.

E. è un uomo senegalese di 35 anni che vive in Italia dal 2007. Per diversi anni, fino

[278] Al 2018, l'istat riferisce la presenza di 15 persone su tutta la provincia. Ovviamente non tiene conto degli stranieri irregolari, perché non registrati sul territorio, ma l'esigua presenza registrata suggerisce in ogni caso una comunità estremamente piccola da un punto di vista numerico.
[279] International Organization for Migration, *Migration in Kenia. A country profile*. 2015.
[280] Ciabarri, *Oltre la frontiera Europa: ascesa e declino della rotta migratoria Libia-Lampedusa e forme di mobilità dal Corno d'Africa (2000-2009*). Antropologia 13(15), 2013.
[281] Canuto, Ratha, *Migration and Remittances Factbook*. Washington D.C. World Bank, 2011.
[282] International Organization for Migration, *Migration in Kenia. A country profile*. 2015.
[283] Nota di campo del 24 Ottobre 2019.

al 2013, ha vissuto alternativamente tra S. Benedetto del Tronto, dove faceva il venditore ambulante, e Foggia, dove faceva il bracciante agricolo nelle campagne durante il periodo della raccolta. Questa routine è venuta meno nel 2013 quando, a causa di un incidente stradale, ha subito una frattura del bacino. Questo episodio ha comportato un lungo periodo di entrate ed uscite per gli ospedali, soprattutto tra Foggia ed Acquaviva delle Fonti, al fine di risolvere la sua condizione.

Dopo quasi due anni, si è rimesso (pur mantenendo una sorta di disabilità fisica che gli comporta, ancora oggi, il dover zoppicare per poter camminare) ed ha provato a ricostruire la sua routine antecedente all'incidente, con un'importante novità: la sua limitata mobilità fisica non gli permette più di svolgere adeguatamente il suo mestiere.

Sia il venditore ambulante che soprattutto il bracciante agricolo, infatti, presuppongono una prestanza fisica che la condizione della sua gamba non gli garantisce più.

Dopo aver trascorso due anni, tra il 2014 e il 2015, in cui alternava l'inverno a S. Benedetto del Tronto per svolgere il suo lavoro di venditore ambulante – pur se con estrema difficoltà – ed estati e autunni in Senegal – non potendo fare il bracciante in quelle condizioni – torna stabilmente in Italia nel 2016.

Una volta tornato, la sua condizione di salute peggiora: un problema con la protesi del bacino lo costringe a fermarsi del tutto.

Venendo meno i mezzi di sostentamento lavorativi, viene meno anche la sistemazione, in quanto E. durante il periodo estivo veniva ospitato presso alcune campagne di proprietari terrieri di Lucera e Ortanova, e si trova dunque in strada. Dal mese di Gennaio 2020 dorme a S. Alfonso, mentre è in cura presso il locale ospedale foggiano per la condizione della sua gamba: «Quando risolvo questa situazione, vedo se riesco a trovare un lavoro che posso fare con questa gamba qui in Italia. Altrimenti sarò costretto a tornare in Senegal»[284].

Pur se non direttamente dipendente dal sistema-ghetto, anche la storia di E. evidenzia come, per i migranti che lavorano nelle campagne del foggiano, la perdita di un posto di lavoro comporti nella maggior parte dei casi anche la perdita di una sistemazione. Nel suo caso, questa perdita non avviene a causa di una mancanza o

[284] Da una nota di campo dell'8 Gennaio 2020.

di una rottura di relazioni sociali in grado di garantire un lavoro, quanto piuttosto da un'incidente che, nei fatti, ha progressivamente prodotto la sua inabilità al lavoro, e dunque la sua condizione di Senza Dimora.

La produzione di *homelessness* a causa di sopraggiunte disabilità fisiche rappresenta un elemento già ampiamente evidenziato dagli studi condotti in questo settore. Già Jack London, nel suo volume *Il popolo dell'abisso*[285] del 1907, evidenziava come:

> «È chiaro che non soltanto l'anziano viene punito per la propria involontaria sfortuna, ma anche l'individuo vittima di malattia o incidente: […] Nelle condizioni in cui si trova ora, Ginger[286] è un uomo finito: poteva sperare di guadagnarsi da vivere non solo facendo lavori pesanti, altre possibilità non aveva, e ormai è un invalido e i lavori pesanti deve sognarseli, e d'ora in poi le uniche sue possibilità in fatto di cibo e alloggio saranno l'ospizio, le cucine per i poveri, il dormitorio e le strade»[287].

Le difficoltà derivanti dalla condizione di migrante sono dunque molteplici: dai *case study* citati, si evince come questa categoria di persone nel contesto studiato sia particolarmente vulnerabile rispetto al precipitare nella *homelessness*. Da un lato le questioni burocratiche legate all'ottenimento dei documenti, dall'altro l'intera organizzazione della filiera produttiva agricola, con i suoi meccanismi caporalato/segregazione nelle campagne, conducono spesso i migranti del foggiano in una condizione di precarietà abitativa molto vicina alla honelessness.

In questo contesto, chi rimane escluso dai meccanismi di reclutamento della manodopera, per ragioni legate al proprio percorso biografico, deve nei fatti rassegnarsi ad una vita in strada.

Accanto ai casi appena descritti, sono stati riscontrati altre tipologie di *homelessness* migrante, che avvicinano queste persone a percorsi più "classici" già

---

[285] Pur non facente parte dell'ambito accademico socio-antropologico, il suddetto volume rappresenta uno dei primi casi in cui l'autore ha brillantemente ricostruito le caratteristiche della vita quotidiana dei SD nel East End, uno slum di Londra agli inizi del secolo scorso. La ricerca compiuta da London, sebbene lontana dal rigore metodologico imposto dai metodi socio-antropologici, rappresenta un ottimo tentativo di condurre una osservazione partecipante coperta in cui l'autore si è mescolato ai soggetti della sua ricerca, vivendo tra i SD londinesi per oltre due mesi, ipotizzando una serie di considerazioni – come quella sulla *homeless*ness legata alle condizioni di salute – che possono essere a buon ragione definite come un primo tentativo sistematico di analizzare questo fenomeno sociale. Cfr London, *Il popolo dell'abisso*, Mondadori, 2014.

[286] Uno dei soggetti intervistati da London che è diventato SD a causa di una disabilità fisica sopraggiunta in seguito ad un incidente.

[287] Ibidem, p. 83.

individuati dalla letteratura e che vengono condivisi sia da persone straniere che da persone italiane.

Quando, infatti, il migrante costruisce sul territorio italiano relazioni di affinità, sposandosi o costruendo la sua famiglia in Italia, ciò che lo conduce alla *homelessness* è sostanzialmente la rottura di questi legami familiari, cui si aggiunge un substrato di vita caratterizzato da disoccupazione, povertà e conseguentemente precarietà abitativa.

È il caso di A., un ragazzo rumeno sui trent'anni che vive a Foggia da diversi mesi, dormendo alternativamente tra le strutture di accoglienza a bassa soglia come il Dormitorio presso la chiesa S. Alfonso, e le *case abbandonate*, un insieme di strutture site alle spalle della Stazione e così chiamate nel gergo dei SD locali, che tempo fa ospitavano il personale che lavorava nelle ferrovie, mentre adesso giacciono in una condizione di abbandono e sono appunto riutilizzate dai senza dimora, spesso migranti, come riparo per la notte.

Differentemente da S., l'origine rumena di A. suggerirebbe un suo agevole inserimento nel contesto sociale e lavorativo della Capitanata. La letteratura ha infatti evidenziato come la presenza rumena nei campi del foggiano, e in generale nel contesto europeo dopo l'ingresso del paese nell'Unione Europea, sia cresciuta esponenzialmente negli ultimi anni. Inoltre, il meccanismo di arruolamento della manodopera nei campi avviene, per la maggior parte dei casi tramite «l'intermediazione informale» garantita dal sistema del caporalato[288].

La storia di A. però dimostra come anch'egli, difatti, sia escluso da questi meccanismi di arruolamento della manodopera. La ragione principale tuttavia, è il suo arrivo nella città di Foggia in una condizione di totale isolamento.

> «Sono in Italia da oltre nove anni. Per tanto tempo ho lavorato nelle campagne campane, soprattutto nella zona di Benevento, ma due anni fa mi sono spostato nella provincia di Foggia perché ormai i soldi che ti danno la non bastano nemmeno per mangiare. Quindi mi sono trasferito ad Ortanova, ho trovato lavoro come bracciante, ed ho conosciuto I. (*la sua compagna, ndr*), con cui ho avuto un figlio l'anno scorso. E in quel momento sono iniziati i problemi. La sua famiglia voleva sapere tutto di me, voleva comandarmi, diceva cosa era e cosa non era giusto per noi. Dopo qualche mese dalla nascita della bambina ho litigato con i genitori di I. e lei ha preso le loro parti. Non ci ho visto più e sono scappato via, qui a Foggia. Quindi ho iniziato a cercare lavoro qui. Ma è stato tutto subito troppo difficile, non conoscevo nessuno, non c'è lavoro in questo modo»[289].

[288] Sul tema, si veda la ricostruzione effettuata da F.S. Caruso, *Dal caporalato alle agenzie di lavoro temporaneo: i braccianti rumeni nell'agricoltura mediterranea*, Mondi Migranti, 2016.
[289] Nota di campo del 14 Ottobre 2019.

Quel che più interessa di questo racconto, tuttavia, è ciò che si verifica nel momento in cui A. litiga con la sua compagna e viene a Foggia. Qui si trova completamente isolato e totalmente al di fuori del contesto lavorativo di riferimento, soprattutto in termini di conoscenza di quelle reti sociali che permettono di solito di lavorare (la conoscenza di caporali o reti di solidarietà – amici, parenti – in grado di offrire lavoro e un luogo dove dormire), dunque si trova costretto a dormire in strada.
La storia di A. introduce, inoltre, una costante che sarà ampiamente ripresa nel prosieguo e che rappresenta un punto di partenza imprescindibile nell'analisi della traiettorie di caduta nella *homelessness*: la rottura dei legami familiari. La *homelessness* inizia quasi sempre – sia per gli italiani che per gli stranieri che hanno costruito relazioni familiari sul territorio - con la rottura di questi rapporti.
Parimenti, questa condizione è estremamente dinamica, soggetta ad un repentino cambiamento, soprattutto per coloro che sono in strada da poco tempo. Nel momento in cui si sta scrivendo, come detto, A. ha iniziato a lavorare presso un esercizio commerciale in città, la moglie lo ha raggiunto con la loro figlia, e stanno progettando di prendere in affitto una casa, fare la residenza e rinnovare i documenti italiani. In sostanza, di mettere radici in città. In questo senso, le vicende biografiche di A. confermano quanto già detto da Snow e Anderson sulla *homelessness*: la rottura dei legami familiari, l'instabilità della propria condizione lavorativa, l'estrema dinamicità della vita in strada sono gli elementi costantemente presenti nella vita dei senza dimora[290].

3.2 LA HOMELESSNESS DEI CITTADINI ITALIANI

Differentemente dalle cause evidenziate per i SD stranieri, in cui nel contesto foggiano la struttura economica del territorio, i meccanismi di reclutamento della manodopera bracciantile e il sistema burocratico inscritto nel più ampio panorama delle leggi sull'immigrazione giocano un ruolo fondamentale, per quanto riguarda i SD italiani è possibile individuare ragioni differenti che portano alla *homelessness*.

[290] Snow e Anderson, *Down on their luck. A study of homeless Street People, op.cit.*

Anche in questo caso è possibile individuare delle sottocategorie analitiche in grado di rendere ragione di un fenomeno complesso, in cui le cause e le ragioni del precipitare e del permanere in tale condizioni dipendono da fattori differenti.
Nel caso della *homelessness* italiana, infatti, la discriminante temporale – nella sua accezione più strettamente anagrafica – sembra giocare un ruolo fondamentale nella configurazione di due diversi tipi di *homelessness*: rispettivamente, *homelessness* giovanile e *homelessness* adulta.
Questa suddivisione rispecchia fenomeni differenti, in quanto le cause che portano un ragazzo o una ragazza a diventare SD sono sostanzialmente diverse rispetto alle ragioni che conducono in strada una persona adulta.
Per *homelessness* giovanile si intendono qui le ragioni che conducono in strada persone che vanno all'incirca dai venti ai quaranta anni.
Come ha evidenziato De Pascale:

> «A partire dagli anni Novanta i mutamenti sociali, demografici ed economici […] i mutamenti in seno alla famiglia […] ed inoltre le difficoltà di inserimento lavorativo dei giovani hanno minato la definizione di "famiglia forte" ed il modello familistico di welfare su cui si basava. Tali processi hanno innescato strategie di sopravvivenza che cercano di sopperire al welfare gap, ma che si traducono in un sovraccarico familiare, una forma di "familismo forzato" o coatto (Saraceno, 2002), determinato dalla necessità di provvedere alla sopravvivenza materiale e di fronteggiare i carichi di lavoro domestico»[291].

Le trasformazioni socio-economico-anagrafiche a cui allude De Pascale si fondono in ciò che Beck ha definito come la «democraticizzazione dei rischi sociali»[292] in cui i processi che conducono alla povertà non riguardano più soltanto determinate categorie sociali da sempre vulnerabili alla povertà, ma investono "democraticamente " tutte le fasce sociali, inclusi i giovani che, fino a qualche anno fa, rappresentavano una categoria protetta dalla propria famiglia.
Un mercato del lavoro precarizzato, una famiglia che va sfaldandosi a causa di invecchiamento e impoverimento, in cui le relazioni tra i componenti possono anche essere caratterizzate da abusi o violenze domestiche, producono dunque una *homelessness* che può verificarsi sin dal periodo dell'adolescenza e post-adolescenza.
Un caso significativo in tal senso è quello di A., un ragazzo SD di 22 anni, di origine

[291] De Pascale, *Dal precariato alla vita in strada: i giovani senza dimora a Napoli*, op.cit., p. 104.
[292] Beck*, La società del rischio: verso una seconda modernità*. Carocci, 2006.

ucraina ma adottato assieme alla sorella in tenera età da parte di una famiglia risiedente nella provincia di Bari.

> «Abbiamo vissuto bene a Bari fino a quando avevo quindici anni. Poi sono iniziati i problemi con mio padre… abbiamo resistito per qualche anno, ma quando la situazione è degenerata *(mima il simbolo di una bottiglia,* ndr), non siamo riusciti a resistere. Mia sorella è scappata prima di me, ora vive a Roma. Io ero ancora minorenne, e me ne sono andato in una struttura per minorenni»[293].

La fuga da un contesto familiare problematico (a cui A. accenna prevalentemente con il gesto della bottiglia, senza parlarne direttamente) si traduce, inevitabilmente, nella perdita di qualche anno di scuola.

Dopo qualche indecisione, su consiglio degli operatori della struttura presso cui era ospite, sceglie di iscriversi ad un corso triennale per graphic designer, diplomandosi così all'età di venti anni.

All'età di 21 anni è costretto ad andare via dalla struttura, che legalmente poteva ospitare solo minori o persone in una condizione di grave vulnerabilità sociale fino ai 21 anni, ed arriva a Foggia.

«Non c'è un motivo particolare per cui sono qua. Mi sono spostato da Cassano delle Murge[294] verso Nord: il viaggio è stato lunghissimo, mi facevano scendere ad ogni Stazione… poi sono arrivato a Foggia, ho incontrato C.[295] che mi ha parlato del dormitorio e mi sono detto: mi fermo qua, almeno stanotte ho un posto dove andare a dormire»[296]

Pur non essendo riconosciuto al pari di un diploma scolastico, il corso garantisce l'apprendimento di una serie di competenze informatiche spendibili nel mondo del lavoro, soprattutto in relazione alla realizzazione di strumenti grafici e tecnici relativi alle infrastrutture dei siti web per aziende.

A., tuttavia, non riesce ad inserirsi nel campo in cui si è specializzato:

> «Ho provato più volte, e provo tutt'ora a cercare lavoro nel mio ambito, ma mi risulta impossibile. Anzitutto le aziende con cui sono entrato in contatto vogliono contrattualizzarmi con contratti a progetto, prestazioni saltuarie e stage: tutte proposte che non mi permettono di uscire dalla condizione in cui mi trovo. Che me ne faccio di un lavoro a pochi euro al mese se questo non mi permette di mangiare e affittarmi una stanza? Ho preso la mia certificazione

[293] Dal diario di campo del 5 Febbraio 2020.
[294] È la città sede della struttura presso cui era ospite
[295] Un volontario dei FDS
[296] Dal diario di campo del 29 Gennaio 2020.

due anni fa, ma fino ad ora non sono riuscito a fare un giorno di lavoro come webmaster»[297].

L'impossibilità di trovare lavoro nel suo campo lo ha costretto a virare verso esperienze lavorative diverse in cui non era richiesta la sua specializzazione:
«Ho fatto un pò di tutto in questi due anni: operatore call center, facchino, aiutante presso un fruttivendolo… tutti lavori che mi hanno permesso di guadagnare due soldi, ma ad oggi sto dormendo ancora a S. Alfonso»[298].
Il suo obiettivo, oggi, è raggiungere la sorella a Roma. Per fare questo, tuttavia, ha bisogno di guadagnare del denaro funzionale al suo progetto:
«Guarda Mario, facciamo sto curriculum e provo ad iscrivermi a qualche agenzia interinale, a questo punto va bene se mi chiamano per qualche lavoro sul web ma mi va bene qualsiasi cosa. Sono stanco, voglio andare via, voglio andare da mia sorella»[299]
Le vicende biografiche di A. evidenziano, dunque, quanto i percorsi biografici che conducono alla *homelessness* giovanile siano strettamente legati a macroprocessi e trasformazioni sociali in seno alla famiglia e al mondo del lavoro. A partire da una condizione di disagio familiare, dove la sua fuga rappresenta la soluzione rispetto ad una condizione di vita divenuta insostenibile, la sua *homelessness* si inscrive in una condizione di povertà dovuta in larga parte all'impossibilità di entrare nel mondo del lavoro con la sua specializzazione.
Di conseguenza A. svolge qualche lavoretto, ma queste mansioni non sono in grado di fornirgli una sicurezza ed una stabilità economica: egli rimane imprigionato quindi nella «istituzionalizzazione precoce alla vita in strada» dovuta ad una sorta di «intrappolamento nella precarietà lavorativa»[300].
Guardando al fenomeno della *homelessness* adulta, invece, le ragioni fin qui individuate sembrano in parte permanere ed in parte modificarsi, introducendo un'altra serie di elementi importanti per la discussione.
Nella maggior parte dei casi, la *homelessness* adulta è caratterizzata dall'intersezione tra rottura dei legami familiari, impossibilità di ri-entrare nel mondo del lavoro (e dunque precarietà economica che non consente l'accesso al

[297] Dal diario di campo del 6 Febbraio 2020.
[298] Dal diario di campo del 5 Febbraio 2020.
[299] Dal diario di campo del 6 Febbraio 2020.
[300] De Pascale, *Dal precariato alla vita in strada: i giovani senza dimora a Napoli*, op.cit. p. 114.

mercato immobiliare), uniti spesso a questioni più prettamente legate alle vicende biografiche, tra cui dipendenze, devianze e problemi con legge.

L'unione di *fattori strutturali* e *fattori biografici,* insomma, produce questa condizione. Un paio di esempi, raccolti durante l'esperienza etnografica, racchiudono in sé questi aspetti.

L., SD italiano di 47 anni originario di Manfredonia, inizia la sua vita in strada il 19 Febbraio 2019, giorno in cui viene cacciato di casa da sua sorella, perché «una volta morto papà, mia sorella ha affittato la casa dove io vivevo con lui»[301]. La rottura dei suoi legami familiari lo porta in strada, ed inizia così a vagare per le città del Gargano, tra le mense e le stazioni della Provincia.

La rottura dei legami familiari (unita a volte con la dissoluzione dei rapporti solidali, spesso a causa della morte dei parenti che garantivano supporto), sembra essere una costante nelle storie di queste persone.

AG, invece, è un SD foggiano di 62 anni, che dorme in una casa abbandonata presso Via S. Severo da cinque anni, ma che vive in questa condizione da quasi vent'anni. Per comprendere le cause di questa condizione vale la pena ricostruire brevemente la sua biografia.

La sua storia inizia con il servizio militare in Sardegna, all'età di 17 anni, e poi il suo trasferimento alla scuola sottoufficiali della Marina Militare presso La Spezia. Lì, la sua carriera militare dura quattro anni, fino al suo congedo definitivo, avvenuto a causa di numerose diserzioni. Siamo nel 1980 e A. ha 22 anni.

Terminata questa esperienza, rimane dieci anni a La Spezia, vivendo di piccoli lavoretti e altre soluzioni ai limiti della legalità per sopravvivere. Nel 1990 inizia a lavorare col circo "Moira Orfei", come addetto al montaggio della struttura e alla vendita dei biglietti, girando l'Italia e parte della Jugoslavia, fino all'inizio della guerra dei Balcani. Nel 1992 si licenzia e torna nella città di Foggia, dalla sua famiglia. Inizia un nuovo capitolo della sua vita.

> «Quando sono tornato ero felice, rivedevo casa e la mia città, ma è durato poco. Se a La Spezia c'era poco lavoro qui non c'era assolutamente nulla. Così ho iniziato con un piccolo lavoretto per arrotondare, sai, un giro d'assegni… per qualche anno è andata bene. Poi mi hanno fatto»[302].

[301] Da un'intervista del 13 Settembre.
[302] Da un colloquio del 16 Ottobre con il soggetto 2019.

La truffa degli assegni "ballerini", cioè emessi senza alcuna copertura mediante l'utilizzo di prestanome, costa ad A. il carcere per tre mesi, a cui si aggiungeranno presto altri tre mesi per ricettazione. Siamo nel 1998.

Questo avvenimento compromette le relazioni familiari con i suoi cari (escluso suo fratello maggiore, che lo assisterà con denaro e cibo fino al 2002, anno della sua morte) portando A. nella condizione di Senza Dimora. In questo senso, "l'evento spiazzante" del carcere produce la rottura dei legami familiari, e quindi la precarietà economica dovuta dalla perdita del lavoro criminale precedentemente portato avanti da Antonio – così come l'impossibilità di trovare un lavoro stabile una volta uscito di prigione - lo trasforma progressivamente in *homeless*.

Come evidenziato da Antonella Meo, gli *eventi spiazzanti* sono episodi biografici di rottura, che marcano un momento di forte discontinuità rispetto al proprio percorso di vita, in quanto pongono il soggetto protagonista dell'evento in una condizione di forte difficoltà, percepita «in termini di emergenza improvvisa o dell'acuirsi di una situazione problematica di lunga durata o di una condizione di estremo rischio»[303]. L'autrice, in questa ottica, evidenzia come un evento spiazzante agisca direttamente sulle reti relazionali dei soggetti coinvolti, secondo due direttrici: da un lato, il «collasso del *capitale sociale*»[304], definito da Bourdieu come «la somma delle risorse, materiali o meno, che ciascun individuo o gruppo sociale ottiene grazie alla partecipazione a una rete di relazioni interpersonali basate su principi di reciprocità e mutuo riconoscimento»[305]. Nel caso di una persona che vive un periodo di difficoltà, il riferimento è evidentemente alla perdita di quelle reti in grado di fornire aiuto e solidarietà morale, economica e abitativa. Il senso di solidarietà viene meno proprio a causa dell'evento biografico, in questo caso il carcere, che produce senso di vergogna e stigma sociale da parte della famiglia nei confronti di AG.

L'altro elemento che viene meno sono le stesse relazioni. Quindi non solo il capitale sociale che sono in grado di produrre, ma proprio le relazioni in sé, messe alla prova

[303]Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti,* Liguori, 2000.
[304] Ibidem.
[305]Bourdieu, *Le capital social - Notes provisoire*, in *Actes de la recherche en sciences sociales*, n. 31, 1980, p. 119.

e deteriorate dall'evento. Una deprivazione qualitativa seguita da una deprivazione quantitativa. Anche se Meo evidenzia come la *homelessness*, il "finire in strada", sia un evento spiazzante, tuttavia quel che qui si vuole dimostrare è come in realtà, nel caso di AG, sia prima il carcere l'evento scatenante che produce le conseguenze sulle relazioni evidenziate dall'autrice, cui segue l'altro evento spiazzante, la *homelessness* appunto.

Nel percorso di AG, infatti, il carcere comporta prima il suo progressivo allontanamento dalle reti familiari, (i genitori sono defunti e due dei suoi tre fratelli si rifiutano di avere un contatto con lui una volta saputo del suo arresto e detenzione), e poi delle reti relazionali amicali. Segue infatti un breve tour nelle case di amici e parenti con cui riesce a mantenere ancora buoni rapporti, ma la situazione non permane per molto tempo.

A partire dal 2002, infatti, anno della morte dell'unico fratello solidale nei suoi confronti («l'unico che mi aveva a cuore: gli altri due se ne fregano!»), AG non ha più un posto dove dormire, e dorme in strada, dove per strada si intende il dormire fuori da una struttura che possa essere definita casa.

Nel corso di questi anni AG ha girato tra Stazione, dormitori e sistemazioni di fortuna. Fino alla sua ultima attuale casa, una casa occupata da 5 anni che AG condivide con altri cinque ragazzi senegalesi: «persone dignitosissime e rispettabilissime. Mi rispettano, siamo amici, passiamo tanto tempo insieme a casa e qualche volta siamo anche usciti insieme. Non potrei avere coinquilini migliori»[306].

Sul versante della rottura dei legami familiari, inoltre, la dissoluzione di questi rapporti si può inoltre declinare in modalità differenti.

Vi sono, ad esempio, casi di violenza come quello di D., donna SD di 47 anni, fuggita di casa venticinque anni fa, a causa delle violenze subite dalla madre alcolista. Ma una violenza può anche essere prodotta e non subita. Così I., SD foggiano di 39 anni, vive in strada dopo la separazione dalla sua ex moglie, dovuta proprio a accuse di violenza nei suoi confronti, e la dissoluzione dei rapporti con la sua famiglia di appartenenza, per dissapori legati al suo stile di vita.

In carcere per tanti anni, I. compie saltuariamente numerosi lavori, a cui tuttavia

[306] Nota di campo del 14 Ottobre 2019.

non riesce a dare continuità.

E proprio il carcere sembra essere una costante nella ricostruzione dei percorsi biografici delle persone intervistate. In questo senso, la letteratura ha evidenziato come l'esperienza detentiva segni un punto di partenza per la costruzione della propria vita in strada. A tal proposito, *l'European Observatory on Homelessness* inserisce il carcere all'interno di quelle esperienze di vita che possono produrre *homelessness*, così come Shlay e Rossi stimavano nel 1992 il fenomeno delle persone in strada con percorsi passati in carcere attorno al 18% del totale della popolazione *homeless* presente negli USA[307]. Un dato che arriva fino al 20% secondo altre ricerche[308].

Ciò dipenderebbe, come evidenziato da Decembrotto, dalle peculiarità e dalle caratteristiche dell'esperienza carceraria:

> «Dall'esperienza detentiva […] emerge con forza come il sistema penitenziario, nella sua attuazione, sia rimasto ancorato a vecchi schemi afflittivi, basati principalmente sulla sorveglianza e il controllo, che hanno messo in secondo piano la finalità costituzionale della rieducazione declinata nei termini di reinserimento sociale, esaltando al contrario un approccio finalizzato al sorvegliare e punire, ovverosia rendere innocui i delinquenti pericolosi e invisibili i problemi sociali dei soggetti più vulnerabili.
> Così, tranne per qualche eccezione, come nel caso delle detenute madri, a cui sono riconosciute specifiche attenzioni per la tutela del minore, i soggetti vulnerabili, sia durante la detenzione, sia nel momento immediatamente successivo, portano istanze il più delle volte inascoltate»[309].

Il carcere dunque produce isolamento e sofferenza, ed al termine della detenzione buona parte di coloro che escono da questa esperienza si trovano in una condizione di estrema vulnerabilità che sovente si traduce in *homelessness*.

La rassegna di alcuni esemplificativi percorsi biografici evidenzia, quindi, come il percorso che porta alla vita in strada sia caratterizzato da una multiformità dipendente da vari fattori.

Se per i migranti la nazionalità e l'occupazione da essi svolta nel territorio foggiano gioca un ruolo fondamentale, elaborando così una tipologia di *homeless* che risulta

---

[307] Shlay, Rossi*, Social Science Research and Contemporary Studies of Homelessness*, op.cit.

[308] Stephen, Roman, e Cho, *Incarceration and Homelessness*. In US Department of Housing and Urban Development, *Toward Understanding Homelessness: The 2007 National Symposium on Homelessness Research*, 2008

[309] Decembrotto, *Marginalità e inserimento sociale. L'intervento educativo a tutela dei soggetti vulnerabili nel percorso d'uscita dal carcere*, in *Studium Education-Rivista quadrimestrale per le professioni educative*, (3), p.65-74, 2017, p. 67.

essere specifica del territorio della provincia di Foggia, per quanto riguarda i SD italiani incontrati nel contesto etnografico, questi presentano una serie di caratteristiche che sono state già ampiamente evidenziate dalla letteratura.

Se i percorsi che portano alla *homelessness* giovanile dipendono in larga parte da un contesto familiare impoverito e non più capace di offrire protezione ai ragazzi, cui spesso si sommano storie di abusi e violenza, la rottura di questi legami si somma all'impossibilità di entrare nel mondo del lavoro.

Per quanto riguarda la *homelessness* adulta, le ragioni che conducono a questa condizione sembrano aumentare in relazione ad alcuni eventi biografici di rottura, cui si unisce un costante substrato fatto di disoccupazione ed esclusione abitativa. Molto spesso, nelle storie dei SD adulti, ad una rottura dei legami familiari si uniscono altri episodi ed eventi traumatici, come il carcere, che accelera il percorso di isolamento e depauperazione dei legami di solidarietà. E la conseguenza di tutto ciò, spesso, è la strada.

Approdare in strada significa mutare profondamente le condizioni di vita, le abitudini, la quotidianità. Anzitutto, significa adopersarsi al fine di trovare un posto dove stare, un luogo tranquillo e sicuro dove poter riposare. Per questa ragione i Senza Dimora, non disponendo di uno spazio privato, si riversano nello spazio pubblico, moltiplicando la loro presenza e la loro visibilità nel panorama urbano.

Andando ad occupare luoghi come piazze, panchine, stazioni, oltre che le strutture preposte al sostegno della povertà, danno vita ad una nuova relazione con lo spazio pubblico e con lo spazio urbano, che rappresenta una sfera d'analisi imprescindibile per la comprensione della *homelessness.*

CAPITOLO 4

I LUOGHI

In questo capitolo si analizzerà il rapporto tra Senza Dimora e spazi pubblici nella città di Foggia.

Questi luoghi sono stati suddivisi in *spazi del sonno* e *spazi dello scambio assistito,* secondo la suddivisione ideata dal sociologo Federico Bonadonna[310]. I primi rappresentano i luoghi in cui i SD scelgono di passare la notte, mentre gli spazi dello scambio assistito sono quei luoghi in cui i SD incontrano le associazioni assistenziali, grazie all'erogazione di servizi, in una prospettiva di aiuto e sostegno. Alcuni dei luoghi frequentati, come i dormitori, sono in realtà sia spazi del sonno che spazi di scambio assistito. La suddivisione qui operata, dunque, serve per lo più a dividere *spazi del giorno* e *spazi della notte*, al fine di fornire un quadro complessivo della quasi totalità di spazi frequentati da questa categoria di persone.

Ma che cos'è esattamente uno spazio? Come e secondo quali criteri può essere antropologicamente definito?

Se, come è già stato evidenziato, la povertà non è fenomeno specificatamente urbano[311], la *homelessness* è invece tipica delle città.

Il punto di partenza ineludibile, quindi, è l'analisi degli spazi urbani, in cui questo fenomeno si inscrive in modalità diversificate e proteiformi[312]. A questo proposito, l'antropologia urbana ha fornito numerosi strumenti analitici e metodologici utili alla ricerca in ambiente urbano.

Preliminarmente, occorre evidenziare come l'analisi dello spazio non può prescindere dalle relazioni sociali inscritte al suo interno. Lo spazio non è solo un'entità puramente fisica e geografica, ma è definito, costruito e rappresentato sempre in relazione alla componente sociale che gli dà forma, lo caratterizza e gli da un significato. Come ha evidenziato Braudel, «ogni realtà sociale è per prima cosa, spazio»[313] e, al contempo, lo spazio è «il simbolo concreto del sistema

[310] Bonadonna, *Il nome del barbone: vite di strada e povertà estreme in Italia*., op. Cit.
[311] Hannerz, «*Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*», cit. p.74.
[312] Si veda capitolo 1 e 2.
[313] Braudel, *Introduzione all'edizione italiana*, in I. Wallerstein*, il sistema mondiale dell'economia moderna*, Vol. I, Bologna, Il Mulino, 1978, p.9. Tratto da Resta, Scionti, *Percorsi*, in Resta (a cura di), *Di terra e di mare. Pratiche di appartenenza a Manfredonia*, Armando Editore, 2009, Roma, p.

sociale»[314]. Come hanno evidenziato Resta e Scionti nell'analisi della città di Manfredonia, «nella relazione con l'uomo, lo spazio assume la funzione di luogo significante, fatto sociale ricco di implicazioni culturali, politiche e religiose»[315].

Se lo spazio è anzitutto un fatto sociale, ne consegue che la sua organizzazione, così come il suo utilizzo – meglio, le regole con cui i suoi abitanti definiscono il modo di stare in quello spazio – è «socialmente regolamentato e culturalmente definito»[316].

Per Signorelli, il modo in cui lo spazio è organizzato non è solamente funzionale alle esigenze primarie degli esseri umani, ma è il frutto di un'organizzazione dettata dai rapporti di forza che caratterizzano i gruppi sociali che riempiono quello spazio. Lo spazio è dunque risorsa, che permette all'uomo di avere (o di essere privato) di libertà: il controllo della risorsa-spazio, dunque, esprime il potere posseduto da coloro che sono in grado di organizzare e modificare questa risorsa. Al contempo, la mancanza o la privazione di uno spazio, esprime subalternità nei rapporti tra gruppi sociali[317].

Lungi dall'essere solamente ambiente fisico, si può affermare dunque che lo spazio è potere e, allo stesso tempo, il rapporto uomo-spazio coincide col rapporto tra uomini nello spazio: esprime cioè le relazioni di forza che intercorrono tra gruppi sociali attivi al suo interno.

La relazione tra spazio e potere è evidente in ogni forma di manifestazione pubblica che giustifica e legittima questo potere: dai grandi monumenti come S. Pietro[318], alle istituzioni totali[319], agli spazi del consumo e del divertimento prodotti dalla surmodernità, come i nonluoghi[320]. Questi spazi sono caratterizzati da una iper-regolarizzazione, nel senso che sono definiti secondo un sistema di regole che ne definisce le modalità di utilizzo, collettivamente condivise e socialmente accettate.

14.

[314] Ghourhan, *Il gesto e la parola*, Einaudi, Torino, 1977, p.374, tratto da Resta, Scionti, *Percorsi*, in Resta (a cura di), *Di terra e di mare. Pratiche di appartenenza a Manfredonia*, p. 14.

[315] Resta, Scionti*, Percorsi*, in P. Resta (a cura di*), Di terra e di mare. Pratiche di appartenenza a Manfredonia,* p. 14.

[316] Signorelli, *Antropologia urbana. Introduzione alla ricerca in Italia*, Guerini Studio, 1996, p.58.

[317] Ibidem.

[318] Castells, *La questione urbana*, Marsilio, Padova, 1974.

[319] Cfr Goffman, citando E. Goffman, *Asylum. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza,* op.cit e M. Foucault, e A. Tarchetti, *Sorvegliare e punire: nascita della prigione*. Torino, Einaudi, 1976.

[320] Augé, *Nonluoghi*, Elèuthera, 2009.

L'organizzazione e la fruizione collettivamente condivisa non rappresentano, tuttavia, le uniche modalità di vivere uno spazio, né tantomeno producono leggi fisse e immutate nel tempo. Se, come ha evidenziato Bourdieu[321], ogni *campo* è strutturato secondo i rapporti di forza che coesistono tra i soggetti-agenti al suo interno, che producono una *doxa*[322] frutto di un *habitus*[323], al contempo le regole di un campo non sono mai statiche, ma sono sempre il frutto dell'opposizione e del contrasto tra gli agenti che si trovano al suo interno. Applicando questo concetto ad uno spazio, è quindi possibile evidenziare come le regole sociali ivi presenti sono il frutto di un processo dinamico: sono soggette a continui cambiamenti, prodotti da coloro che riempiono quello spazio.

Ogni agente, inoltre, media tra il senso comune di uno spazio e la sua personale applicazione dell'habitus, dando dunque un significato soggettivo allo spazio, che è il frutto del significato collettivo assegnato ad uno spazio e la sua personale significazione di quest'ultimo.

Esiste dunque uno spazio di libertà: se tutti gli spazi presentano a monte una configurazione e una regolarizzazione, «si tratta sempre di significati aperti alla discussione, alla contrattazione, che non possono mai essere considerati come definitivamente stabiliti»[324].

Nel caso di gruppi che esprimono una diversità culturale rispetto ai gruppi sociali dominanti, questi margini di contrattazione si traducono spesso in forme di risignificazione dello spazio pubblico. Nel caso etnografico qui discusso, il riferimento è soprattutto alla categoria degli *homeless* che, in assenza di una casa – di quello spazio definito da Blunt e Varley come «carico di significati, emozioni e relazioni che sono poste al centro dell'esistenza umana»[325] -, elaborano strategie di adattamento nello spazio pubblico volte a garantire la realizzazione di tutte quelle azioni e quei comportamenti che un *housed* svolge in casa, e che a loro sono

[321] Bourdieu, *Per una teoria della pratica: con tre studi di etnologia cabila*. Cortina, 2003.
[322] Per Bourdieu, i principi doxa sono i presupposti di senso comune.
[323] L'insieme di disposizioni per cui la condivisione di uno spazio sociale conduce i componenti di una società ad inscrivere in una stessa cornice di senso le pratiche sociali che mette in atto.
[324] Becchis e Genova, *Cornici come lenti. Lo spazio cittadino tra processi e dialettiche di ri-significazione dei luoghi*, in G. Proglio (a cura di*), Le città (in)visibili*, Antares Edizioni.
[325] Blunt, Varley, *Geography of Home*, in *Cultural Geographies*», 11, p.3-6, 2004. La definizione è stata tratta da chi scrive in A. Brivio, *La città che esclude. Immigrazione e appropriazione dello spazio pubblico a Milano.*

precluse in quanto non possessori di una casa.

Si tratta di azioni che si riferiscono alla necessità fisica e psicologica di sopravvivere in un nuovo contesto di vita radicalmente nuovo. Come già evidenziato, infatti, soprattutto per i cittadini autoctoni la *homelessness* è caratterizzata da un collasso delle proprie reti sociali. Quando si arriva a dormire in strada si è quasi sempre soli, e la ricostruzione della propria vita in queste condizioni passa soprattutto per la necessità di ri-costruirsi una quotidianità in grado di garantire il soddisfacimento delle esigenze primarie e una rete relazionale in grado di fornire sostegno e aiuto.

Il teatro di queste azioni è per forza di cose lo spazio pubblico, ed in particolare la Stazione di Foggia e gli spazi dell'assistenza presenti in città, messi a disposizione dalle realtà assistenziali che al loro interno operano. Questi luoghi, esperiti dai SD in varie forme, condizionano a loro volta, in un rapporto dialettico uomo-spazio, gli stessi protagonisti di questa ri-significazione. Come ha evidenziato Signorelli, infatti, «dalla forma e dalla modalità di fruizione dello spazio che trova disponibili, l'uomo è condizionato a organizzare in un certo modo la sua vita e la propria visione di realtà»[326]. Nel caso dei senza dimora, dunque, l'interazione con lo spazio pubblico si traduce nel «ricostruire *home* in assenza di *house*»[327].

L'analisi, dunque, verterà su una duplice polarità. Da un lato, evidenziare i processi di disciplinamento e regolarizzazione di questi spazi messi in atto dalle istituzioni e dalle associazioni assistenziali, per mostrare come il potere – e le istituzioni assistenziali – pensano gli spazio pubblici interessati. Dall'altro evidenziare invece come i SD esperiscono ed eventualmente risignificano questi spazi al fine di soddisfare le proprie esigenze fisiche e psicologiche di sopravvivenza.

Per quanto riguarda la Stazione di Foggia, si espliciterà come il quartiere all'interno del quale si inscrive sia al centro di un processo di trasformazione sociale che produce quotidianamente conflitti fisici e simbolici, che si traducono in forme di stigmatizzazione e attività repressive messe in atto dalle istituzioni pubbliche. Ciò che è in gioco in questo processo è il sentimento di appartenenza del quartiere, fisicamente e simbolicamente conteso tra i cittadini autoctoni e la nuova

[326] Signorelli, *Antropologia urbana. Introduzione alla ricerca in Italia*, Guerini Studio, 1996, p.60.
[327] Meo, *Vite in strada: ricostruire" home" in assenza di" house"*, in *Meridiana*, 2008, p.115-133.

popolazione migrante, che riempie gli spazi progressivamente svuotatisi di popolazione locale. In questo conflitto, i SD sono solamente in parte coinvolti, tuttavia le conseguenze di questo conflitto, in particolar modo per ciò che concerne le ordinanze emanate e le operazioni di polizia, colpiscono per osmosi anche questa categoria di persone, pur se queste ultime non rappresentano direttamente il gruppo principale di cui si vuole reprimere i comportamenti da parte delle istituzioni.

L'analisi dell'interazione tra SD e Stazione evidenzierà soprattutto i processi di risignificazione di questo luogo, a partire dalle testimonianze etnografiche di alcuni SD che dormono abitualmente in stazione. L'obiettivo è mostrare il ruolo che la Stazione gioca nella vita dei SD, sia sul piano fisico che sul piano relazionale e simbolico. Allo stesso tempo, questi processi servono ad evidenziare se le relazioni intrattenute tra i soggetti SD e la Stazione "producano luogo", se siano cioè in grado di permettere forme di appropriazione di questi luoghi da parte della soggettività dei SD, se dunque questi spazi sono percepiti come "casa", oppure se la Stazione rappresenta di converso solamente uno spazio fisico in cui i soggetti soddisfano le loro esigenze fisiologiche senza per questo riuscire a dare un valore simbolico e identitario a questo spazio.

Per quanto riguarda il dormitorio della chiesa di S. Alfonso e le due mense presenti in città, invece, si analizzeranno anzitutto le caratteristiche socio-spaziali poste in essere in questi spazi. Si proverà cioè ad evidenziare le caratteristiche delle strutture, le regole che le caratterizzano e le modalità di erogazione del servizio elaborate dalle associazioni assistenziali.

Ai significati elaborati dalle associazioni assistenziali che organizzano questi spazi seguirà poi, dando direttamente voce ai soggetti della ricerca, l'analisi di cosa questi luoghi rappresentano per i SD, se si tratta cioè di spazi in cui avvengono processi di appropriazione utili alla ricostruzione del nuovo sé in strada, o se invece sono percepiti come meri luoghi atti a soddisfare unicamente le esigenze fisiologiche del sonno e dell'alimentazione.

4.1. LA STAZIONE COME «GIOIELLO DELLA CITTA'»: RINEGOZIAZIONI IDENTITARIE E FORME DI STIGMATIZZAZIONE

> *«Ecco, vede. Decidono loro chi c'è prima e chi c'è dopo: è incredibile! Questi arrivano e fanno quello che vogliono, mentre noi non siamo più padroni a casa nostra. Io se andassi in un paese straniero, mi atterei alle loro regole, qui invece non siamo più padroni a casa nostra»*
> *«Guardi, fosse per me li caccerei tutti, li riporterei tutti a casa loro»*
> *«Che poi, come ce l'hanno fatta diventare casa nostra! Questo quartiere una volta era un gioiello, era la zona più bella di Foggia, ora è solo sporcizia e degrado. Stanno qua sulle panchine senza fare nulla, bevono, rubano e si picchiano»*
> *«Non lo dica a me, che in questo quartiere ci sono nato e cresciuto, mi fa male il cuore a vederlo così»*[328]

Questo dialogo, raccolto nei primi giorni di Ottobre 2019 presso la sede delle Poste Italiane in Viale XXIV Maggio a Foggia, riassume sinteticamente la percezione degli abitanti foggiani in merito alle trasformazioni in atto nel quartiere Stazione di Foggia negli ultimi anni.

Prima di evidenziare le ragioni e le caratteristiche di questa mutata percezione, occorre tuttavia indagare la storia e le trasformazioni avvenute all'interno di questo quartiere, e per fare ciò è necessario ricostruire brevemente la storia della Stazione nel panorama urbano cittadino.

La Stazione di Foggia viene costruita e inaugurata (per la prima volta) nel 1863, collegando la Puglia all'adiacente Molise e Abruzzo, fino al tratto che porta a Pescara. Inaugurata dal Re Vittorio Emanuele II, la struttura sopravvive (intermezzata da numerosi lavori di allargamento e migliorie) fino al 1943, quando sarà totalmente distrutta da un bombardamento effettuato dalle forze alleate sul polo ferroviario e sull'intera città, a causa del ruolo strategico che l'infrastruttura giocava nel settore dei trasporti in periodo bellico. Ricostruita nel Dopoguerra, è nuovamente inaugurata nel 1951 e, esclusi piccole migliorie (come l'allargamento dei binari e il rifacimento della struttura antistante) è giunta fino ad oggi mantenendo sostanzialmente la stessa congifurazione[329].

---

[328] Da un dialogo raccolto presso le Poste del Viale XXIV Maggio il 4 Ottobre 2019.
[329] Questa breve ricostruzione storica è stata realizzata utilizzando Marano, *Conoscere Foggia: due passi tra storia e attualità*, Apulia, Foggia, 1985.

Per la sua particolare posizione strategica, che nel Sud Italia rappresentava un'importante centro di snodo lungo la tratta ferroviaria Ancona-Lecce, e per i collegamenti offerti verso importanti centri del sud Italia come Roma, Potenza e Napoli, oltre che per la sua collocazione all'interno dell'assetto urbano (la sua costruzione aveva stimolato un'espansione urbana e la nascita di un quartiere nelle sue vicinanze, il cosiddetto "quartiere Stazione"), la Stazione ha assunto un ruolo importante a livello identitario nella città di Foggia[330]. Questo fenomeno è tipico delle Stazioni costruite nell'Ottocento, che sebbene venissero poste spesso al di fuori del centro città, in quanto la loro costruzione richiedeva spazi molto grandi per l'edificio centrale e grande disponibilità di suolo per la sistemazione dei fasci di binari, parimenti garantivano la dinamizzazione delle aree circostanti, in cui si moltiplicavano le residenze, i servizi e gli spazi commerciali[331].

La nascita di Viale XXIV Maggio, che collegava la Stazione alla Villa Comunale, stimolò inoltre la nascita di numerosi esercizi commerciali, mentre questo tratto rappresentava assieme a Corso Vittorio Emanuele e Piazza Italia, il luogo del "passeggio" della città, andando ad assumere così nell'immaginario della popolazione locale, il luogo più rappresentativo nella percezione dei suoi abitanti in merito dell'identità cittadina foggiana[332].

Negli ultimi anni, il quartiere Stazione però ha subito un processo di trasformazione per ciò che concerne la sua composizione sociale. Le ragioni di tale trasformazione, caratterizzata soprattutto dall'aumento della presenza migrante, dipendono in larga parte dalla perdita progressiva del ruolo di centralità della stazione ferroviaria come strumento di trasporto. L'avvento dell'automobile e del trasporto su gomma, ha fatto sì che la Stazione ferroviaria, nella città contemporanea, non giochi più quel ruolo fondamentale che aveva nella città moderna[333]. La perdita di questo ruolo ha comportato a sua volta «un progressivo declino delle aree circostanti, testimoniato da un abbassamento dei valori immobiliari»[334]: una condizione vantaggiosa per i migranti, che possono così affittare casa a prezzi accessibili, in una posizione

[330] Russo, *Storia di Foggia nell'età moderna*, Edipuglia, Bari, 1992.
[331] Zucconi, *La città dell'Ottocento*, Laterza, Bari, 2007.
[332] Aiezza, *Foggia, Stazione di Foggia*, Foggia, 2011, 21-27.
[333] Carpi, Venturi & Paone, *Il quartiere stazione di Pisa fra trasformazione e conflitto*, in *Lingue e Linguaggi*, 25, 227-251, 2018.
[334] Ibidem, p. 229.

(vicino la stazione appunto) che è strategica per i loro spostamenti in quanto buona parte dei migranti risiedenti sul territorio lavorano nelle campagne limitrofe della città.

La presenza migrante ha comportato, di conseguenza, una profonda trasformazione del paesaggio urbano. A parte l'aumento visibile di persone immigrate provenienti da Africa centrale, Africa settentrionale e subcontinente indiano, è aumentata anche la presenza di negozi etnici, come bazar, kebabberie, negozi gestiti da persone provenienti dal Bangladesh, Money Transfer e così via. Il quartiere Stazione di Foggia è dunque caratterizzato oggi, così come segnalato nei quartieri ferroviari di altre città italiane, dal formarsi di *ethnicscapes*, ovvero «panorama di persone che costituisce il mondo mutevole in cui viviamo: turisti, immigrati, rifugiati, esiliati, lavoratori ospiti ed altri gruppi di individui in movimento»[335].

Questo cambiamento ha garantito, di converso, una diversa percezione, da parte di stampa, politica e opinione pubblica, del ruolo e del valore di tale spazio nel contesto cittadino.

Negli ultimi anni tutti le più importanti testate giornalistiche locali, infatti, hanno posto l'accento sugli episodi di criminalità avvenuti nel quartiere "Stazione", spesso collegati direttamente alla presenza migrante[336]. Si è fatta strada così, nell'opinione del cittadino foggiano, l'idea che questo quartiere viva oggi una condizione di «degrado», «sporcizia», «criminalità», promossa e perpetuata dai residenti stranieri. Temi di questo genere sono stati ampiamente dibattuti nella letteratura sociologica ed antropologica, evidenziando come l'affermarsi delle cosiddette «politiche della paura»[337] siano legate a quel processo di trasformazione neoliberale delle città dopo la crisi degli anni Ottanta, basato soprattutto sulla necessità di disciplinare ed addomesticare lo spazio urbano, per fornire ai cittadini una esperienza della vita urbana definita come «senza pericolo»[338], il cui ruolo di cittadino e contestualmente

---

[335] Appadurai, *Modernità in polvere*, Maltemi, Roma, 2001, p. 53.

[336] I riferimenti in tal senso abbondano: a titolo d'esempio è possibile citare alcuni articoli, come *Degrado quartiere ferrovia di Foggia, atti sessuali in strada. Lo sdegno dei residenti (*www.immediato.net*), "Un furto e una 'spaccata' al Quartiere Ferrovia: nel mirino un negozio di alimentari e uno di telefonia"* (www.foggiatoday.it), tuttavia scorrendo le pagine web di questi ed altri giornali è possibile trovare un numero incalcolabile di articoli dedicati a questa tematica.

[337] Furedi, *Politics of fear*. Bloomsbury Publishing, 2007.

[338] MacLeod & Ward, *Spaces of utopia and dystopia: landscaping the contemporary city*, in *Geografiska Annaler: Series B, Human Geography*, 84(3-4), 153-170, 2002.

di spazio pubblico sono definiti in rapporto al cittadino consumatore e alla capacità di organizzare i luoghi pubblici come luoghi del consumo, che devono diventare "cartoline" da esibire e vendere[339] . A tal proposito, Steven Flusty ha evidenziato come

> «i tradizionali spazi pubblici vengono sempre più soppiantati da spazi di aggregazione del pubblico prodotti da privati (anche se spesso sussidiati con contributi pubblici), di proprietà e gestiti da privati, ossia da spazi destinati ai consumi [...]. L'accesso ad essi è basato sulla capacità di spesa [...]. Domina l'esclusività, che assicura gli elevati livelli di controllo necessari a impedire che irregolarità, eventi imprevedibili e inefficienze interferiscano con l'ordinato fluire dei commerci»[340].

Tutti coloro che non contribuiscono alla formulazione del nuovo panorama cittadino contemporaneo, alla nuova idea di città produttrice e consumistica e che quindi minacciano il nuovo ordine sociale e l'immagine della città disneyficata[341] odierna, vengono considerati fuori dal corpo sociale, esclusi dai meccanismi di accumulazione capitalistici e dunque stigmatizzati dall'opinione pubblica, il cui tessuto discorsivo, sapientemente orchestrato da politica e stampa, costruisce la sua narrazione escludente sulla scorta di piccoli episodi di criminalità che, elevati a problema sociale diffuso, alimentano il meccanismo della cosiddetta «insicurezza percepita»[342].

Il proliferare di queste sensazioni di insicurezza e, al contempo, di intolleranza, ha prodotto negli ultimi anni la nascita di comitati civici che si pongono come obiettivo quello di una «riqualificazione del quartiere ferrovia» ed «eliminazione del degrado (effetto ghetto)»[343].

È il caso dell'Associazione *"Amici del Viale*" che, costituitasi nel 2017, pone al centro della sua attività associativa una serie di iniziative volte a ri-valorizzare il quartiere ferrovia liberandolo dal "giogo" della presenza migrante.

Questa operazione avverrebbe mediante due strategie: da un lato, il recupero del

---

[339] Mazzette, Sgroi, *La metropoli consumata. Antropologie, architetture, politiche, cittadinanze,* Franco Angeli, Milano, 2007, pag. 98.

[340] Vedi Flusty, *Building Paranoia*, in N. Elin (a cura di), *Architecture of Fear*. Citazione tratta da Baumann*, Dentro la globalizzazione, Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Bari, 2007.

[341] Costa, *La città dell'iper-turismo: la disneyficazione della società e lo spirito del capitalismo barocco*. Cuesp, 1995.

[342]Maneri, *Si fa presto a dire «sicurezza». Analisi di un oggetto culturale*, in *Etnografia e ricerca qualitativa*, 6(2), 2013, p.292.

[343] Da un'intervista al presidente dell'associazione *Amici del Viale* del 7 Novembre 2019.

"paradiso perduto" del quartiere Stazione e del suo ruolo centrale nell'identità foggiana così come era percepito qualche anno fa; dall'altro, la denuncia e la sensibilizzazione – tramite una diretta interfaccia con gli amministratori pubblici – della condizione di «degrado» della suddetta zona.

Nella fattispecie, l'operazione di recupero di quello che una volta era percepito come "il gioiello della città" si esplicita nella creazione di una biblioteca comunale in loco, la creazione di un «centro comunale culturale», la realizzazione di «eventi sul viale della stazione» e la creazione di «un'isola pedonale dal sabato pomeriggio a domenica sera»[344].

Si restituirebbe così alla città un "quartiere stazione" come isola felice del passato, un "quartiere stazione" che invece ora, come evidenziato da questa associazione e da semplici abitanti, è caratterizzata dalla presenza di «questuanti, elemosinanti, extracomunitari molto spesso ubriachi e altri pericoli del genere»[345].

L'Aspetto di denuncia e sensibilizzazione, oltre che di risoluzione del problema "degrado", negli intenti associativi degli Amici del Viale verrebbe risolto con «l'applicazione del Decreto Sicurezza», «il divieto di vendita e consumo di alcool», «la regolazione di orari di apertura e chiusura delle attività commerciali»[346].

Queste norme sono state proposte a più riprese negli incontri con gli amministratori pubblici, e sono confluite nel patto con la città "Io credo", sottoscritto da tutti e cinque i candidati sindaco alle elezioni comunali del 2019[347].

I comitati civici securitari, con tutto il loro bagaglio retorico – fatto di paradisi perduti ed inferni attuali – sono un comune denominatore che mette insieme tante città italiane ossessionate dalla sicurezza[348]. La denuncia della condizione di degrado attuale, spesso indirizzata direttamente alle istituzioni locali con relative richieste di inasprimento di norme per contrastare il degrado e ristabilire il decoro,

---

[344] ibidem

[345] Aiezza, *Foggia, Stazione di Foggia,* op.cit., p.23.

[346]Da un'intervista al prsidente dell'associazione *Amici del Viale*, realizzata il 7 Novembre e disponibile negli allegati di questo elaborato.

[347] www.immediato.net, *Anche il futuro sindaco "ci crede": i cinque candidati sottoscrivono i 10 punti per rilanciare il 'Quartiere Ferrovia'"(*http://www.foggiatoday.it/politica/elezioni/comunali-foggia-2019/quartiere-ferrovia-amici-viale-sottoscrizione-10-punti-candidati-sindaco.html).

[348] Cfr Paone, e Bellinvia, *Migranti, eccedenze e sicuritarismo in una città" rossa"*, 2013 M. Maneri, *Si fa presto a dire «sicurezza». Analisi di un oggetto culturale*, in *Etnografia e ricerca qualitativa*, 6(2), 2013, Mantovan. *Spazi contesi. Convivenza, conflitti e governance nei quartieri limitrofi alle stazioni ferroviarie di Padova e Mestre*. 2015.

si accompagnano all'immagine di "innocenza perduta" di una città ritenuta una volta più sicura, più pulita più vivibile. In questo senso, le parole di una petizione condotta a Bologna nel 1999, in cui l'autore si chiede «Dov'è finita la Bologna degli anni 50-60-70? […] Dov'è la Bologna della mia giovinezza quando, passeggiare in centro, era un piacere? Sembrava di essere in un salotto dove dominava pulizia, ordine e gentilezza»[349], sembrano essere perfettamente applicabili, per lessico e significato, alle istanze attuali degli *Amici del Viale*, a Foggia, vent'anni dopo.

Le richieste di sicurezza dei cittadini vengono poi immediatamente recepite dalla politica, che si attiva con una serie di ordinanze, al fine di rassicurarli, alimentando così quel meccanismo repressivo di criminalizzazione del povero e dell'indigente.

Come la riflessione di Foucault evidenzia, del resto, l'utilizzo di ordinanze repressive da parte delle istituzioni locali è sempre stato, a partire dalla società medievale e moderna in territorio europeo, uno strumento utilizzato dallo Stato per regolamentare e disciplinare il movimento dei corpi all'interno dello spazio in cui esse hanno giurisdizione e sovranità, e fa parte di un più ampio meccanismo di controllo dello spazio, della gestione del tempo e dei comportamenti dei cittadini[350].

Se lo strumento dell'ordinanza è dunque datato, le modalità e le ragioni per cui viene utilizzato rispondono alla necessità di attuare le politiche della «tolleranza zero»[351], al fine di disciplinare lo spazio pubblico e i suoi comportamenti al suo interno, oltre che per la necessità di rassicurare il cittadino da quella paura creata ad hoc dal nuovo ordine della città neoliberale.

Nel concreto, il quartiere Stazione ha visto, nel corso degli ultimi anni, la regolamentazione di una serie di comportamenti visti come antisociali grazie all'utilizzo di numerose ordinanze anti-bivacco. Il clima di paura e insicurezza percepita è confluito in una serie di ordinanze atte a reprimere quei comportamenti ritenuti lesivi dell'ordine e del decoro urbano. All'interno di questo contesto, le ordinanze colpiscono così tutti quei gruppi che si aggregano spontaneamente nei pressi della Stazione. Se l'obiettivo principale di questa attività repressiva è colpire

---

[349] Barbagli *Egregio Signor Sindaco*, Il Mulino, Bologna, 1999.

[350] Cfr. Foucault, Ewald, Fontana, Senellart, *Nascita della biopolitica: corso al Collège de France (1978-1979).* Milano: Feltrinelli 2005, Foucault, Tarchetti, *Sorvegliare e punire: nascita della prigione.* Torino: Einaudi, 1976.

[351] Wacquant*., Parola d'ordine: tolleranza zero. La trasformazione dello stato penale nella società neoliberale*. Feltrinelli Editore, 2000.

i migranti, le ordinanze prodotte nel tempo colpiscono anche alcuni comportamenti generali, che spesso sono tenuti dai SD in loco. Ecco che dunque, l'azione di contrasto al "degrado", in un processo osmotico che si gioca sul piano normativo, colpisce anche o senza dimora oggetto di questa etnografia.

Oltre al già citato recepimento delle istanze promosse da *Amici del Viale* da parte di tutte le forze politiche, sul piano strettamente normativo la giunta di centrodestra (in carica dal 2014 e attualmente al suo secondo mandato) ha realizzato due diverse ordinanze[352] sul tema, a cui è possibile aggiungere altre disposizioni di minore entità presenti in altri atti[353].

Nell'ordinanza sindacale n.50 del 1/12/17, ad esempio, si afferma che:

> «Considerato che le aree limitrofe ed adiacenti il Viale XXIV Maggio, nonché la Piazza Cavour e la Villa Comunale, cuore della città, contribuiscono all'affermazione dell'identità di quest'ultima, […] considerato che la vicinanza con la Stazione Ferroviaria […] costituiscono importante snodo di interscambio […] in ragione delle vicine mete ad alta densità turistica […] rende indispensabile fornire alle stesse un'immagine improntata al decoro e alla civile convivenza
> […] Constatato che nelle medesime aree si sono riscontrate nel tempo criticità diffuse per la frequentazione e costante stazionamento in forma aggregata di soggetti che, pur senza porre in essere specifiche attività occupano i marciapiedi bivaccandovi […]
> Il Comune vieta il bivacco: azione protratta nel tempo anche mediante consumo di cibi e bevande d'asporto con abbandono al suolo di residui e, comunque, rifiuti […] e ogni altra forma di stazionamento e/o occupazione degli spazi pubblici, anche in forma aggregata, che determini situazioni di degrado urbano»[354].

Se queste ordinanze non si riferiscono direttamente ai SD, come ad esempio quelle che puniscono specificatamente "l'accattonaggio", il divieto di stazionare nello spazio pubblico rappresentato dalla Stazione e dal quartiere limitrofo, colpisce direttamente tutti coloro che, a causa della loro condizione di *homeless*, frequentano costantemente la Stazione come spazio di aggregazione e sopravvivenza, come i Senza Dimora.

Come è evidenziato dalla letteratura, questo tipo di ordinanze «tentano di regolamentare l'uso degli spazi pubblici, in nome di un concetto vago e ambiguo di decoro che come è stato da più parti evidenziato stigmatizza ed esclude i soggetti più fragili e vulnerabili nello spazio pubblico, ovvero i mendicanti e gli immigrati»

[352] Ordinanza sindacale nr. 50 del 01/12/2017 e ordinanza sindacale nr. 31 del 23/07/18.
[353] Ordinanza sindacale nr. 40 del 05/07/19.
[354] Comune di Foggia, ordinanza sindacale n.50 del 1/12/17.

e per nulla si preoccupa invece di agire sulle dinamiche di impoverimento e marginalità sociale che caratterizzano sempre di più le realtà urbane[355].

A queste disposizioni è seguita poi l'installazione di un presidio permanente della Polizia Locale nei pressi di Piazza Vittorio Veneto e un potenziamento della videosorveglianza nell'area, al fine di garantire una «sicurezza reale» e rispondere così al «diritto alla sicurezza dei cittadini»[356].

Anche in questo caso le dinamiche securitarie operate nel quartiere Stazione di Foggia seguono un canovaccio repressivo già ampiamente sperimentato in altre città italiane. Se l'introduzione di presidi fissi della Polizia Locale (che vanno ad assumere, nel corso del tempo, le sembianze di una "Fortezza Bastiani" totalmente isolata e slegata dal contesto sociale all'interno del quale dovrebbe agire) hanno già caratterizzato il percorso repressivo di realtà spaziali quotidianamente vissute dai Senza Dimora, come ha dichiarato Charlie Barnao in una sua recente intervista[357].

Il rafforzamento della videosorveglianza è ormai ricorrente nelle agende repressive statali: come evidenziato da Foucault, l'obiettivo è la costruzione di un'infrastruttura panottica in grado di controllare tutti i comportamenti delle persone che vivono lo spazio pubblico e, al contempo, fornire l'impressione di un costante controllo che non può essere eluso[358].

Questo clima di instabilità e insicurezza, inoltre, pur non riferendosi direttamente alla presenza dei SD (seppure molti di essi siano migranti), contribuisce ad oliare il meccanismo repressivo, che ha agito direttamente nei confronti di un'associazione assistenziale che da anni distribuisce bevande e alimenti ai SD nei pressi della Stazione. I *Fratelli della Stazione*, infatti, sono stati multati durante l'attività di servizio la sera dell'11 Settembre 2019, perché stazionanti lungo il marciapiede del primo binario senza regolare titolo di viaggio. Il paradosso insito a tale avvenimento sta nel fatto che la stessa associazione era stata premiata, qualche anno addietro,

---

[355] Cfr. Pitch, *Contro il decoro. L'uso politico della pubblica decenza*, Laterza, Bari, 2013, e Pepino, *Prove di paura. Barbari, marginali, ribelli*, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2015.

[356] www. Foggiatoday.it, *Il "presidio fisso" della polizia locale è realtà. Landella: "Ancora più efficace il nostro lavoro per il quartiere"* (http://www.foggiatoday.it/politica/inaugurazione-gabbiotto-vigili-stazione-foggia.html).

[357] www.ildolomiti.it, *"Quel gabbiotto con dentro i poliziotti non serve proprio a niente". Il ricercatore che ha studiato piazza Dante: "Soldi sprecati"* (https://www.ildolomiti.it/societa/2018/quel-gabbiotto-con-dentro-i-poliziotti-non-serve-proprio-a-niente-il-ricercatore-che-ha).

[358] Foucault, Tarchetti, *Sorvegliare e punire: nascita della prigione*., op. cit.

dalla stessa Polizia Ferroviaria, per il suo lavoro di volontariato con i Senza Dimora. Il quartiere Stazione è dunque al centro di un processo di trasformazione urbana e socio-culturale profondo, caratterizzato da due polarità in conflitto tra loro: da un lato, i processi di trasformazione socio-economica che hanno portato alla fuga dei cittadini autoctoni, dall'altro l'appropriazione di questo spazio da parte della popolazione migrante. Sul piano simbolico, il conflitto che viene a crearsi si gioca tutto sulla questione identitaria (che mai come in questo caso, rappresenta un elemento atto a dividere e a produrre differenze, più che ad unire e a rappresentare determinati gruppi sociali[359]). Come già anticipato, la perdita della centralità del quartiere nel panorama urbano e le forme di addomesticamento socio-economiche della nuova popolazione migrante, hanno prodotto nella percezione degli autoctoni, di chi è rimasto, una sorta di furto simbolico dello Spazio-Stazione, per cui si ha la sensazione di essersi visti sottrarre un luogo considerato «gioiello della città». Questo "furto" si interseca poi con le già citate nuove modalità di concepire lo spazio urbano, eredità della città neoliberale, che stigmatizza tutti coloro che rovinano l'immagine disneyficata di "città cartolina", a misura di consumatore. Il risultato di tale rinegoziazione identitaria si riflette poi nei processi di stigmatizzazione operati sul piano politico-mediatico.

È evidente che questo conflitto non riguarda esclusivamente i Senza Dimora. Dall'analisi del contesto politico-mediatico, infatti, i SD non sono direttamente ritenuti responsabili del "degrado", così come la loro quotidianità non è oggetto di critica e potenziale minaccia al "decoro" urbano. Pur se non direttamente protagonisti di questo conflitto, i senza dimora si fanno comunque portatori di una serie di caratteristiche (come lo stazionare permanentemente nei pressi del quartiere Stazione) ritenute minacciose per l'ordine sociale cittadino. Le attività repressive messe in campo dall'agenda politica, di conseguenza, penalizzano per osmosi anche questa tipologia di persone, perché gravitano attorno al quartiere oggetto di disciplinamento e regolarizzazione tramite strumenti repressivi, come le ordinanze, le procedure di Daspo urbano, l'installazione di presidi permanenti della Polizia Locale. Il clima prodotto da tale situazione, ha finito per colpire direttamente un'associazione assistenziale che lavora con i SD, comminando una multa nei loro

[359] Remotti, *L'ossessione identitaria,* Laterza, Bari, 2010.

confronti e contribuendo così non solo alla criminalizzazione del povero in sé, ma anche alla criminalizzazione della solidarietà, così come sta avvenendo nel contesto nazionale ed internazionale[360].

4.2. «BENVENUTI!»: PROCESSI DI RI-SIGNIFICAZIONE DELLA STAZIONE DI FOGGIA DA PARTE DEI SD

La Stazione ferroviaria di Foggia, così come molte altre Stazioni d'Italia, è un centro di snodo polifunzionale, caratterizzato dalla presenza di una Stazione ferroviaria e di un terminal di bus urbani, suburbani e interurbani. Si tratta dunque di uno spazio caratterizzato da un crocevia continuo di persone, in cui viaggiatori, personale addetto al trasporto su gomma e su binari, Polizia, migranti e altre persone s'incontrano e si scontrano in un via vai continuo di spostamenti e convivenza.
Lo sguardo dell'osservatore su questo paesaggio urbano apparentemente può non notare l'eterogenea composizione degli attori su questo palcoscenico. Eppure, ad uno sguardo più attento, è possibile visualizzare e distinguere l'utenza che interagisce con questo spazio nelle forme più disparate.
All'interno di questo contesto, è possibile notare la presenza di alcune persone che non utilizzano la Stazione come luogo di mobilità. Al contrario, la Stazione è il luogo della loro permanenza, il luogo in cui queste persone hanno scelto, per ragioni differenti, di risiedere. In poche parole, è il luogo della loro *casa*.
Prendendo "casa" in Stazione, i Senza Dimora trasgrediscono due regole poste alla base della convivenza in una società occidentale: utilizzano lo spazio pubblico come spazio privato – venendo meno alle norme che disciplinano lo spazio pubblico – e, al contempo, rompono quella rigida regolarizzazione dei corpi nello spazio. Come hanno evidenziato Harper e Mwaniki, utilizzando un approccio foucaultiano alla *homelessness*, la casa è al centro di quella fitta trama di relazioni biopolitiche in cui lo Stato-Nazione controlla i suoi sudditi tramite il disciplinamento dei corpi nello spazio. La casa – spazio di maggior espressione della proprietà privata –

[360] Il riferimento è qui a soprattutto a quel processo di criminalizzazione delle Ong, messo in campo dagli ultimi tre governi italiani sul tema immigrazione.

assieme al posto di lavoro, l'ospedale, la prigione, garantisce il controllo costante e perpetuo dei cittadini dello Stato-nazione. I Senza Dimora sfuggono a questo disciplinamento e sono perciò spesso oggetto di forme di stigmatizzazione pubblica che si traducono in atti repressivi messi in campo nei loro confronti[361].

È tuttavia possibile parlare della Stazione come "casa" per gli *homeless*? Quali sono i meccanismi di appropriazione di questo spazio tali da trasformarlo in casa? E all'interno di questo processo, qual è l'atteggiamento delle istituzioni pubbliche circa i processi di interazione dei SD con questo spazio, in un luogo caratterizzato da una già forte conflittualità? In questa analisi, si proverà a rispondere a questi interrogativi.

Presso la Stazione di Foggia dormono numerosi SD. Al suo interno, è possibile individuare almeno tre differenti spazi di aggregazione legati al sonno. Si tratta, in primis, della sala d'aspetto e della biglietteria della Stazione. Vi sono poi alcuni treni in fondo ai binari, dismessi o attualmente in disuso, ed infine alcune case abbandonate nei pressi della struttura, che furono costruite per i ferrovieri in transito, e che ora sono quasi del tutto abbandonate.

All'interno della sala d'aspetto della Stazione, dorme un numero di persone abbastanza variabile (indicativamente dai cinque ai quindici individui), che riflette l'eterogeneità della *homelessness* nel contesto d'indagine. Vi sono i SD stanziari, "strutturati", che vivono in strada da diverso tempo, e altri SD più o meno occasionali, spesso migranti[362], che utilizzano saltuariamente la struttura per riposarsi, soprattutto nelle serate più fredde. Nei pressi dei treni e delle case abbandonate, invece, c'è una "utenza" più stabile. I SD che vi abitano hanno costruito dei piccoli spazi domestici, personalizzando questi luoghi a seconda delle possibilità a disposizione.

In questa analisi ci si occuperà soprattutto di coloro che dormono in Stazione, giacchè non è stato possibile entrare negli altri spazi domestici citati. Tutti i soggetti che utilizzano questi luoghi, infatti, sono poco propensi ad accogliere visitatori e spesso nascondono la chiara collocazione della propria "casa", per ragioni di privacy e per evitare l'arrivo di eventuali intrusi, come altri SD o Polizia.

---

[361] Harper & Mwaniki. n.d. *Foucault: On Home and Homelessness*. Paper presentato al Critical Space Conference, London

[362] Si veda capitolo 3 dedicato ai soggetti.

Nella sala d'aspetto della Stazione dormono mediamente dalle cinque alle quindici persone. Tra queste, vi sono alcuni soggetti che la utilizzano più frequentemente, con cui è stato possibile confrontarsi, osservando la loro vita e raccogliendo informazioni tramite il dialogo diretto, ed è su queste persone che si è concentrata la ricerca per ciò che concerne i processi di risignificazione dell spazio Stazione.

«Benvenuti!», questa è la parola con cui S., un senza dimora kenyota di 52 anni, accoglie tutti coloro che lo vanno a trovare nei pressi della Stazione. S. ha scelto come suo giaciglio per la notte e spazio di socializzazione principale un piccolo lembo di pavimento all'interno dell'ingresso laterale della Stazione. Si tratta di uno «spazio interstiziale»[363], che non ha alcun valore e significato per tutti coloro che transitano nei pressi della Stazione. S. ha invece scelto di fermarsi ogni giorno nello stesso luogo secondo la stessa modalità: un borsone contenente tutti i suoi oggetti personali gli fa da cuscino, mentre un paio di cartoni e una coperta pesante sono il giaciglio per la notte. Perché ha scelto la Stazione, e perché proprio quello spazio? «Dormo qua perché la vicinanza nei confronti del terminal dei bus mi permette, al mattino presto, di prendere i diversi pullman che mi portano in campagna». S. infatti, come già anticipato, è un bracciante agricolo che lavora saltuariamente nelle campagne del foggiano. «Così la mattina presto mi sveglio, do una mano a pulire e a sistemare i tavoli e il pavimento del bar[364]: in questo il proprietario mi offre la colazione, e posso andare via verso il lavoro»[365].

Le parole di S. confermano quanto già evidenziato dalla letteratura in merito. La scelta di sostare nei pressi della Stazione, infatti, non è mai casuale. La stazione è «un'area ad elevata fruizione»[366], un'area cioè che garantisce una serie di strumenti, pratici e simbolici, utili al «circuito di sopravvivenza»[367] dei SD che, accanto a percorsi di stigmatizzazione e indifferenza operata dalla multiforme folla che attraversa una stazione ferroviaria, trovano anche persone disposte ad aiutarle,

[363] «Interstiziali sono quei luoghi, quegli angoli, quei meandri che, considerati globalmente non sembrano rappresentativi della città ma che, concepiti nella loro singolarità, sono invece una parte essenziale dell'intera area metropolitana […] Svoltato un angolo, scesa una scala verso il fiume (*Tevere, ndr*), scoperchiato un tombino, la vita cambia. Si aprono scenari incredibili per una città, per una civiltà», in Bonadonna, *Il nome del barbone*, op. cit, p. 78.

[364] Accanto all'ingresso della Stazione dove S. dorme c'è una caffetteria.

[365] Diario di campo, 19 Settembre 2019

[366] Guidicini, Pieretti*, Città globale e città degli esclusi. Una esperienza di welfare mix nel settore delle emarginazioni gravi*, FrancoAngeli, Milano 1998.

[367] Bergamaschi, *Ambiente urbano e circuito della sopravvivenza*, FrancoAngeli, Milano, 1999.

come le associazioni assistenziali che distribuiscono cibo, bevande e alimenti, proprietari dei bar disposti in cambio di qualche piccolo favore e servizi a dare qualche spicciolo oppure cibo e cosi via.

Perché proprio quello spazio, quella porzione di pavimento, perché sempre lì?

> «Anzitutto perché è coperto. Come sai quando è ancora bel tempo dormo fuori all'ingresso, ma quando inizia a fare freddo mettendomi dentro, in questo angolo in cui la porta non si apre, mi proteggo dal freddo, non do fastidio ai viaggiatori che devono entrare o uscire, e posso riposare in pace […] e poi è anche un punto di riferimento per voi, che sapete sempre di trovarmi qui, per tutte le persone che mi vengono a trovare, persino per la Polizia! Mi vede, mi saluta, mi conosce, sa che sono io e mi lascia stare»[368].

La scelta di S., come risulta evidente dalle sue parole, è il frutto di una pianificazione che tiene in considerazione sia le esigenze personali (la necessità di proteggersi dal freddo e di essere trovato dalle sue reti sociali), che le esigenze del luogo (lasciare libero l'ingresso per i viaggiatori, essere riconosciuto dalle forze dell'ordine). Non una scelta casuale, ma una attenta decisione figlia della mediazione tra esperienza personale e regole socio-spaziali del posto che lo ospita.

S. lascia la stazione la mattina presto e vi ritorna la sera. Durante la giornata cerca lavoro per le campagne del foggiano, quindi al suo ritorno in città passa a salutare qualche amico, ed è possibile incontrarlo nuovamente in Stazione a partire dalle 21. Arrivato nuovamente nella struttura, la parte rimanente della sua giornata è scandita da una precisa ritualità che si ripete quotidianamente. Non appena arrivato, lascia il suo borsone e sistema il suo giaciglio, saluta il personale della Polizia Ferroviaria (talvolta, se conosce qualche agente, si ferma anche a chiacchierare un po' con lui), dunque attende l'arrivo dei volontari dei *Fratelli della Stazione*, che oltre a distribuire alimenti e bevande, si fermano spesso a chiacchierare con lui.

S. è infatti una persona molto attenta alle dinamiche cittadine, nazionali e internazionali. Spesso lo si è visto parlare a proposito di casi di cronaca e politica locale con gli altri volontari foggiani, così come si mostra molto disponibile anche a raccontare la sua storia, con ampie divagazioni sugli scenari della politica africana post-coloniale, soprattutto in merito al suo paese d'origine, il Kenia. È molto orgoglioso della sua provenienza nazionale: fa parte infatti della tribù Luo, «la stessa tribù del padre di Barack Obama, il primo presidente nero degli Stati Uniti

[368] Nota di campo del 7 Novembre 2019.

d'America!» [369].

Spesso i volontari lasciano qualche bottiglia di latte caldo e qualche pacco di biscotti in più a S, che poi si preoccupa di distribuirli agli altri, «perché voi venite alle 21:30 ma poi arriva tanta altra gente sul tardi, così posso accontentare anche loro[370]».

S. è infatti una figura "storica" della Stazione di Foggia, ed è un punto di riferimento per tutti i "nuovi", che si mostrano gentili e bisognosi d'aiuto, per orientarsi nel contesto urbano della Stazione. È dunque una sorta di «ufficio informazioni»[371], in grado di fornire informazioni, aiuto e sostegno con alcune indicazioni (dove andare a dormire, dove reperire del cibo, gli atteggiamenti da tenere nei confronti delle forze dell'ordine), per tutti coloro che si approcciano per la prima volta con la realtà della strada[372].

Ne consegue un rapporto strutturato ed articolato con gli altri SD, che tuttavia non sempre è sereno e disteso. Egli, infatti, nei confronti dei SD stanziali, che dormono in maniera stabile in Stazione, intrattiene rapporti di cordialità, cortesia, mutuo scambio. Ha invece un atteggiamento estremamente critico nei confronti dei SD occasionali, spesso migranti, per cui prova una forma di intolleranza molto sviluppata, dipendente dal fatto che la loro presenza disturba la quiete ed il fragile equilibrio che caratterizza l'ambiente della Stazione:

«Ci sono un sacco di nordafricani che vengono a dormire qua la sera. Anzitutto rubano, così devi stare sempre con gli occhi aperti, devi dormire con un occhio solo»[373]. La loro presenza comporta inoltre la stimolazione dell'atteggiamento repressivo da parte della Polizia «Ha ragione Salvini: l'altro giorno uno era tutto ubriaco e si è messo a ballare davanti alla Polizia. Davanti alla Polizia! Non puoi capire il bordello che è successo. Questo comporta che poi la Polizia si incazza e non ci fa dormire più in Stazione, buoni e cattivi»[374].

---

[369] Nota di campo del 11 Settembre 2019.
[370] Nota di campo del 13 Ottobre 2019.
[371] Barnao, *Sopravvivere in strada, Elementi di sociologia della persona senza dimora*, op. cit., p. 113.
[372] Come sarà evidenziato nel Cap. 5, questa solidarietà ed apertura di S. nei confronti degli altri SD si articola in modalità differenti, evidenziate nel paragrafo del suddetto capitolo, in cui si analizzano sistematicamente le relazioni tra SD.
[373] Nota di campo del 11 Settembre 2019.
[374] Nota di campo 19 Novembre 2019.

Le forme di intolleranza nei confronti della popolazione straniera, da parte dei SD locali - che riprendono in toto la vulgata della Stazione come paradiso perduto occupato da stranieri - e da migranti di vecchia data come S. è un fatto conclamato: esiste, nei rapporti interni tra SD, una cesura netta tra le relazioni di SD stranieri e SD italiani.

Proprio la Polizia mantiene un rapporto controverso con S., che si alterna secondo la polarità accettazione/repressione:

> «Sono qui da tanti anni: ormai conosco tanti poliziotti per nome, così come loro conoscono me. Questo non significa però che sia sempre tutto rose e fiori: l'altro giorno c'era questa poliziotta di Orsara che non ne voleva sapere. Dovevo dormire fuori punto e basta»[375].

La Polizia, in tal senso, mantiene nei confronti di coloro che dormono in Stazione un atteggiamento ambivalente, per cui alternano un'apertura nei confronti dei SD stanziali, a cui è permesso di dormire in Stazione, così come un sentimento di tolleranza e accettazione delle associazioni che gravitano attorno la Stazione[376], ad un atteggiamento di chiusura e repressione: quando accadono casi di cronaca che coinvolgono persone nei pressi della Stazione, l'attenzione dei media si polarizza attorno al già citato canovaccio retorico della Stazione come luogo di degrado, ed i SD vengono cacciati dalla struttura, le associazioni di volontariato multate[377], ed il clima diventa decisamente più ostile. In questo senso, questa ambivalenza sembra riflettere, pur se con le dovute proporzioni, ciò che Michele Agier ha definito «la mano destra» e «la mano sinistra dell'Impero». Da un lato cioè l'atteggiamento repressivo delle istituzioni che aggrediscono le fasce marginali con la criminalizzazione e la punizione repressiva, dall'altro l'atteggiamento tollerante per cui le vittime sono tenute «al minimo della vita […] ma anche tenute sotto controllo»[378].

---

[375] Nota di campo 19 Novembre 2019.

[376] La Polfer ha premiato l'associazione *Fratelli della Stazione* per il lavoro compiuto nei diversi anni con i Senza Dimora. Il premio è presente in una teca sita proprio dentro la Stazione.

[377] La stessa Polizia Ferroviaria ha multato alcuni volontari dell'associazione durante il servizio di distribuzione nella giornata dell'11 Settembre, in quanto stazionanti presso il binario 1 senza titolo di viaggio. Alle numerose critiche mosse dai volontari, in quanto li presenti per fare attività di volontariato, non c'è stato in nessum modo, da parte del personale di Polizia, un tentativo di comprendere la situazione e andare oltre. Il clamore mediatico dell'accaduto ha poi portato la dirigenza della Polfer ad annullare le multe e a garantire nuovamente l'opportunità di fare attività di distribuzione all'interno della Stazione.

[378] Agier elabora questo dualismo sulla scorta di un'analisi complessiva dell'Impero inteso come

Riassumendo, dunque, S. mostra un quadro relazionale complesso, in cui le relazioni solidali, di mutuo aiuto e solidarietà come quelle con alcuni SD e i volontari delle associazioni, si alternano a relazioni conflittuali con altri SD, soprattutto stranieri e di nuovo arrivo, che vengono da lui percepiti come una minaccia al potenziale equilibrio che ha faticosamente costruito nel corso della sua permanenza in Stazione. Da questo punto di vista, dunque, lo spazio della Stazione è sicuramente per lui un *luogo relazionale*, che fa di questo spazio nella sua costruzione soggettiva un "luogo"[379]. Interagendo all'interno della Stazione, costruendo una rete di relazioni sociali che spaziano dai rapporti si aiuto e solidarietà a veri e propri rapporti di amicizia, S. "addomestica" uno spazio ostile e lo trasforma in un rifugio sicuro, dove si sente in parte protetto.

Può tuttavia, questo rifugio esser chiamato casa?

«Assolutamente no. Di casa ne ho solo una, in Kenia». S., inoltre, percepisce la sua presenza in Stazione – e nella città di Foggia – come temporanea, legata al suo progetto migrante, che sente come prossimo alla fine. Come è già stato già precdentemente evidenziato nel paragrafo, infatti, S. ha intenzione di tornare in Kenya una volta che le sue reti lavorative, già ampiamente sfilacciate dal caporalato etnico che abbassando il costo della manodopera e monopolizzando il reclutamento ha influito fortemente sulla sua condizione, saranno definitivamente spezzate. Inoltre, anche quando gli si chiede direttamente cosa ne pensa della Stazione e della sua permanenza in questo spazio, mostra un atteggiamento ambivalente:

> «Questa Stazione mi ha dato tanto, conosco tanta gente, voi, i baristi, altri ragazzi (SD, ndr) e persino alcuni poliziotti, ma non mi sento bene qui… non mi piace mica starci. È sempre insicuro, è pericoloso dormirci. Non appena trova una sistemazione migliore, voglio andare via»[380].

Lungi dall'essere, dunque, un luogo «che mi ha cambiato la vita»[381], così come

---

«mondo unificato, simile ad un'unica società di controllo attiva su scala planetaria», così come descritto da Toni Negri, in cui la mano destra sono le guerre, la mano sinistra è il settore degli aiuti umanitari. Pur non essendo un chiaro riferimento a quanto evidenziato da Agier, l'atteggiamento ambivalente prodotto dalla Polfer sembra rispecchiare la stessa alternanza tra repressione e cura/controllo. La citazione è tratta da Agier, *Ordine e disordini dell'umanitario. Dalla vittima al soggetto politico*, p.50.

[379] Augé, *Nonluoghi*, Elèuthera, 2009.

[380] Nota di campo dell'14 Novembre 2019.

[381] Cambini, *Gente di sentimento: per un'antropologia delle persone che vivono in strada*. Cisu, 2004.

evidenziato da alcuni SD intervistati da Tosi Cambini presso la Stazione di Firenze, la Stazione per S. è un luogo dove temporaneamente ristabilire un ambiente fisico dove riposare, costruirsi un panorama relazionale atto a soddisfare le sue esigenze fisiche e psicologiche di contatto con gli altri, ma non è di certo una "casa".
È piuttosto uno spazio temporaneo da lui risignificato a centro relazionale e spazio di sopravvivenza fisica.
Oltre a S., che come detto è un SD che vive da molto tempo in strada e dorme da diversi anni in Stazione, vi sono altri che riposano in questo spazio durante la notte. Si tratta di persone che utilizzano questo spazio saltuariamente, dormendoci in periodi e giorni differenti, spesso non consecutivi. La ragione dell'utilizzo saltuario di questi luoghi dipende da due differenti fattori: si tratta da un lato di persone che, non avendo sviluppato una rete relazionale di sostegno solida cosi come quella di S., sono costrette a spostarsi in luoghi differenti al fine di soddisfare le proprie esigenze di approvvigionamento. Come la letteratura ha evidenziato in merito, muoversi per i SD significa sopravvivere, perché la ricerca delle strutture di sostegno e altri meccanismi informali di ottenimento di cibo e denaro, degli enti assistenziali in grado di fornire alimenti e coperte, comporta la necessità - per chi vive in strada - di muoversi continuamente[382], non solo di strada in strada e di quartiere in quartiere, ma anche di città in città. Questo comporta, di converso, una minore riconoscibilità di queste persone da parte delle forze dell'ordine, più propense ad avere un atteggiamento intransigente nei confronti dei SD che non conoscono, specie se mostrano di avere una condizione psico-fisica alterata dall'alcool o dall'utilizzo di sostanze stupefacenti.
È il caso ad esempio di L., SD italiano di 47 anni, le cui vicende biografiche sono state descritte nel capitolo precedente. La rottura dei suoi legami familiari lo ha portato a vivere in strada dal 19 Febbraio 2019, e a partire da quel giorno ha iniziato a vagare per le città del Gargano e della Capitanata, tra le mense e le stazioni della Provincia.
In epoca di globalizzazione, come Baumann ha evidenziato, alla mobilità del «turista» e delle élite globali, si contrappone mobilità del «vagabondo».

[382] Cfr Bonadonna, *Il nome del barbone*, op. cit e A. Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, Liguori, 2000.

Ai primi che sono viaggiatori la cui mobilità è espressione dell'abbattimento alla libera circolazione del denaro, delle merci e delle informazioni, si contrappone una mobilità coatta, causata dalle diseguaglianze globali che sradicano le persone dalle loro località e, al contempo, non permettono loro di stabilirsi in altri luoghi migliori dove fermarsi[383]. Se Baumann si riferisce per lo più alle popolazioni migranti e alle leggi su nazionalità ed emigrazione, il caso di L. mostra come la sua mobilità è conseguenza della sua esclusione dai processi di accumulazione economica in grado di fornire casa e cibo. Condizione a cui L. risponde girovagando alla ricerca di spazi in grado di fornirgli questi elementi.

Questi continui spostamenti sono poi spesso ulteriormente mortificati dalle forze dell'ordine. L. ha infatti una fedina penale densa di reati, e questo aspetto comporta nella maggior parte dei casi procedure di Foglio di Via, che L. ha ricevuto sia nella città di Pescara che nella città di S. Severo, la cui giustificazione è sempre quella di aver intrattenuto comportamenti antisociali all'interno delle Stazioni. Allontanato da casa sua, allontanato dalle stazioni, L. continua a girovagare, fermandosi nei luoghi dove non viene mandato via dalle forze dell'ordine.

All'interno di questo contesto, L. dorme qualche volta nella Stazione di Foggia. Quando ciò avviene, condivide spazi, coperte e cibo con un altro SD, P., etilista di 35 anni. In questo contesto, l'uno si prende cura dell'altro. Se L. mostra di avere rapporti maggiormente dinamici con i volontari e con le persone, riuscendo così a procurarsi con maggior facilità cibo, coperte e qualche spicciolo, P. prova a ricambiare raccogliendo tabacco dai mozziconi di sigaretta, che poi inserisce in un piccolo cofanetto, da cui entrambi rullano poi delle sigarette.

Rapporti di questo tipo, come evidenzia la letteratura, sono funzionali alle esigenze di sopravvivenza in strada. La messa in comune delle proprie reti relazionali, delle proprie abilità e conoscenze permette ai SD di avere a disposizione una quantità maggiore di risorse, in un contesto di grave deprivazione materiale[384]. In alcuni casi, la socializzazione è uno strumento utile alla costruzione di un nuovo panorama relazionale in seguito alla rottura di quello precedente all'arrivo in strada[385].

In questo caso, tuttavia, il rapporto tra i due SD in questione sembra alternare

[383] Bauman, *Dentro la globalizzazione: le conseguenze sulle persone*, Laterza, 2017
[384] Barnao, *Sopravvivere in strada, Elementi di sociologia della persona senza dimora*, op.cit.
[385] Cambini, *Gente di sentimento: per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, op. cit.

momenti di amicizia e vicinanza ad altrettanti momenti di indifferenza e rottura[386]. Ciò sarebbe in parte dimostrato da fatto che durante gli incontri individuali avvenuti con L. e P., alla domanda di dove fosse l'altro, le risposte ricevute erano sempre stizzite, con parole tipo «E che ne so! Non mi interessa». In questo senso, si tratta di un rapporto funzionale alla sopravvivenza in strada, probabilmente soggetto a forti instabilità che portano a «rotture frequenti»[387]. Questa ipotesi, tuttavia, va teorizzata prudentemente, in quanto la tipologia delle risposte ricevute potrebbe essere anche uno strumento di difesa nei confronti delle domande del ricercatore.

L'altra ragione che qui si vuole ipotizzare come ostacolo a questo tipo di relazione è l'impossibilità di frequentare con regolarità la Stazione a causa degli interventi della Polizia Ferroviaria. Come detto, i SD occasionali sono spesso mal tollerati dalle forze dell'ordine, in quanto potenziali minacce all'ordine e al precario equilibrio raggiunto nella struttura. Se L. ha ricevuto numerosi Daspo ed è stato costretto più volte, anche nella città di Foggia, a dormire in strada perché cacciato dalla Polizia, la condizione di etilista di P., ha comportato spesso il suo accompagnamento fuori dalla struttura, in quanto alcuni suoi atteggiamenti dovuti dall'alcool sono stati considerati pericolosi e antisociali da parte delle forze dell'ordine, costringendolo così a trovare un altro luogo dove accomodarsi per la notte.

La Stazione, dunque, si mostra come un panorama complesso di persone e movimenti, all'interno del quale è possibile riconoscere due tipologie di SD: gli "storici", che dormono sempre all'interno della struttura, che hanno un panorama relazionale complesso e diversificato, funzionale alle esigenze fisiche e psicologiche in seno alla vita in strada, e gli "occasionali", che invece sono presenti meno spesso e che presentano relazioni più frammentate e labili, in un contesto repressivo spesso più ampio che concede meno possibilità di intessere relazioni all'interno del suddetto luogo. Se i primi si sono appropriati del luogo risignificandolo in funzione delle proprie esigenze, i secondi hanno una relazione più instabile e meno strutturata con lo spazio e con le persone che lo attraversano.

[386] La relazione tra questi due SD, così come le relazioni che generalmente caratterizzano il rapporto tra interno tra queste tipologie di persone, sono analizzate nel Cap. 5.
[387] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. cit.

In nessun caso, tuttavia, questo luogo viene definito "casa": è una sistemazione temporanea, percepita come più o meno confortevole (o quanto meno utile), ma è lontana da presentare tutte quelle caratteristiche che definiscono il rapporto tra un individuo e la sua abitazione.
In questo contesto, le istituzioni pubbliche, qui rappresentate dalle forze dell'ordine, mostrano un atteggiamento ondivago, ambivalente, che alterna concessioni e repressione, notti all'interno della struttura e notti in strada, a seconda dell'atmosfera che caratterizza il dibattito pubblico, e a seconda delle esigenze ritenute importanti per la sicurezza.
La Stazione si presenta dunque per i SD che la "abitano" come uno spazio ambiguo, denso di pericoli ma allo stesso momento di opportunità, che i SD esperiscono in maniera diversificata a seconda delle proprie scelte e della propria personale condizione, in cui i pochi spazi di libertà presenti vengono sfruttati il più possibile al fine di poter, semplicemente, continuare a vivere.

4.3. I DORMITORI: LA BASSA SOGLIA E LA SECONDA ACCOGLIENZA

Nella città di Foggia, nel caso in cui ci sia bisogno di usufruire di una struttura che accoglie coloro che non hanno un posto dove dormire, si hanno a disposizione quattro differenti opportunità: il dormitorio "S. Alfonso", sito presso l'omonima Chiesa in Via S. Severo, il dormitorio "Gesù e Maria", messo a disposizione anch'esso da una Chiesa che porta il suo stesso nome, la casa d'accoglienza "Mons. Farina", gestita dalla Caritas, e il Centro d'accoglienza "S. Elisabetta", messo a disposizione sempre dalla Caritas[388].
Queste quattro strutture, che sul piano teorico si pongono lo stesso obiettivo – offrire, appunto, un tetto sotto il quale riposare – si differenziano in realtà in maniera significativa le une dalle altre, soprattutto per ciò che concerne le modalità di accesso, fini, tipologia di utenza e vita quotidiana al loro interno.

[388] La collazione delle strutture e le ragioni della loro articolazione all'interno del contesto urbano sono specificate nelle sezioni in cui il dormitorio e le mense sono analizzate singolarmente.

Il dormitorio S. Alfonso è un *dormitorio a bassa soglia*, che si pone in linea di massima l'obiettivo della cosiddetta "riduzione del danno". I dormitori a bassa soglia rispondono infatti all'esigenza di soddisfare solamente i bisogni primari, che in questo caso sono rappresentati dal poter dormire in un luogo caldo e coperto.

Per poter usufruire della struttura non sono richiesti requisiti particolari: è necessario solamente essere presenti durante l'accoglienza e la selezione, che l'associazione *Fratelli della Stazione*, in qualità di gestore del dormitorio, realizza ogni giorno presso il terminal dei bus, sito accanto alla Stazione, dalle ore 20:30 fino alle ore 21. Una volta comunicate le proprie generalità, si può usufruire del servizio, senza richiesta di documenti o altri requisiti. Questo permette l'utilizzo della struttura da parte di una vasta schiera di persone che vivono condizioni anche molto diverse tra loro, come SD italiani e stranieri[389], SD cronici e SD occasionali e chiunque faccia richiesta di accesso.

L'opportunità di ingresso tutto sommato "libero", che non prevede cioè la necessità di sostenere un colloquio, garantisce un servizio imprescindibile in città.

Difatti, il dormitorio di S. Alfonso è facilmente accessibile a chiunque, ed è riconosciuto nel mondo della povertà come importante salvagente in momenti di difficoltà in cui non si dispone di un tetto sotto cui dormire. È l'unica struttura nella città di Foggia che garantisce potenzialmente un aiuto a chiunque lo chieda, in qualsiasi momento.

L'altro lato della medaglia, tuttavia, è rappresentato proprio da questa libertà: l'opportunità di ingresso libero a tutti, infatti, costruisce allo stesso tempo tutta una serie di esclusioni. A tal proposito, Bonadonna ha evidenziato che:

> La bassa soglia, infatti, così come è intesa e spessissimo praticata, accoglie tutti solo in linea teorica. Da un lato sostiene il principio che nessuno resti escluso, implicitamente però, esclude molti. Allontana, ad esempio, quelli che hanno paura di trovarsi in pochi metri quadrati con altre cinque persone chiuse in una stanzetta, a volte senza nemmeno le finestre. La bassa soglia, accogliendo tutti, esclude secondo il principio tipico della democrazia intesa come egemonia della maggioranza e del più forte. Livella l'accoglienza creando un accesso standard: chi entra deve comportarsi in modo preordinato. Alcuni ospiti esprimono disagi profondi, spesso sono violenti. Questi si impossessano, di fatto, del luogo. In questo caso i più deboli soccombono, scappano o addirittura evitano l'accesso. La situazione di partenza si capovolge. Il principio dell'uguaglianza diventa esclusivo. La legge della giungla, cacciata dalla porta, rientra dalla finestra[390].

[389] Si veda capitolo 2.

[390] Bonadonna, *Il nome del barbone*, op. Cit.

L'egemonia dei soggetti violenti, in cui l'atteggiamento xenofobo (degli utenti e persino di alcuni volontari) crea numerosi muri tra la teorica libertà e la reale prassi d'accesso quotidiana alla struttura, è stato registrato anche nel contesto etnografico analizzato, così come sarà evidenziato successivamente.

Le altre tre strutture, considerate invece *di seconda accoglienza*, prevedono la cosiddetta "presa in carico", ovvero l'impegno nel realizzare progetti di "re-inserimento sociale", in cambio di un atteggiamento di apertura e disponibilità degli ospiti ad impegnarsi per uscire dalle condizioni di povertà e disagio in cui si trovano, che concretamente significa accettare i lavori e le proposte offerte dagli enti ospitanti.

Per poter fare ciò è previsto preliminarmente il cosiddetto "filtro della carità"[391], ovvero un colloquio tenuto rispettivamente dalla Caritas (per le due strutture da essa gestite) o dalla parrocchia (per il dormitorio "Gesù e Maria") in cui il potenziale fruitore racconta la propria storia, evidenzia e in qualche modo "dimostra" la propria condizione di precarietà economica e disagio sociale, e le strutture decidono se accettare la sua "presa in carico" o meno. Ne consegue una tipologia di accoglienza caratterizzata da una rigida selezione, per cui l'utenza viene scelta in base al colloquio, che spesso esclude la povertà estrema e le gravi forme di emarginazione. Si tratta dunque di una "povertà scelta" o di una "povertà d'élite", dove chi viene selezionato viene seguito in un percorso di reinserimento sociale, ma sempre sulla scorta di una sorta di "contratto morale", per cui lo sfruttamento del servizio è consequenziale ad un atteggiamento rimesso e obbediente, gestito dalla logica del già citato contratto: l'ente assistenziale offre un tetto e una forma di reinserimento, l'utente deve mostrarsi obbediente e rispettoso.

Come evidenziato da Tosi Cambini[392], questa modalità di interazione rappresenta la perfetta sublimazione del sistema economico vigente, per cui ad un rapporto assistenziale che dovrebbe essere mosso dalla solidarietà, si lega una modalità d'approccio (quella del contratto) che è tipica del mondo del lavoro. Una scelta che inevitabilmente esclude tutta la potenziale utenza maggiormente remissiva e

[391] Si tratta di una definizione coniata da un volontario dell'associazione "Fatelli della Stazione", che descrive il ruolo escludente del colloquio posto in essere dalle strutture descritte. Questo incontro serve, infatti, a "filtrare" le varie richieste al fine di individuare profili più consoni alle esigenze delle associazioni assistenziali.

[392] Tosi Cambini, *Homelessness. L'approccio critico dell'antropologia*, Op. Cit., p. 31.

refrattaria all'obbedienza, o che presenta difficoltà di re-inserimento sociale, come i SD cronici.

Per queste ragioni, l'unico spazio del sonno attraversato e vissuto quotidianamente dai SD nella città di Foggia è il dormitorio di prima accoglienza sito presso la chiesa S. Alfonso su cui si soffermerà la seguente analisi.

In entrambi i casi, i dormitori di prima e seconda accoglienza contribuiscono a plasmare tipologie d'utenza operando continuamente violenze simboliche tramite tecnologie sociali che si fanno espressione di ciò che Foucault ha definito «forme di governamentalità neo-liberale»[393].

Nel caso si voglia usufruire dei servizi da loro offerti, infatti, i SD devono accettare un'immagine di sé organizzata a monte dagli enti assistenziali, che è funzionale al loro controllo e alla loro «gestione»[394], e si traduce in forme di violenza epistemica[395] per cui il SD deve rappresentarsi «volontariamente»[396] secondo categorie individuate dagli enti assistenziali.

Accettata l'immagine di se prodotta dai dormitori, il SD deve poi adeguarsi ad uno spazio formalmente chiuso e amministrato, in cui è strutturato ogni «campo di azione possibile»[397]. La vita nel dormitorio è ossessivamente regolarizzata secondo norme rigidamente stabilite, la cui applicazione è controllata dagli operatori. Operato il processo di asservimento del sé, il SD deve quindi adattarsi pedissequamente a queste regole, funzionali al suo controllo, pena la sua esclusione dai servizi. «L'irriducibile adeguamento alla norma»[398] è dunque l'unica soluzione possibile: la mancata obbedienza porta al dormire in strada, mentre il diritto

---

[393] Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione. Corso al Collège de France (1977-1978)*. Apogeo Editore, 2005.

[394] Petti*, Governare i senza dimora. Etnografia di un caso di assistenza sociale*, in *Etnografia e ricerca qualitativa*, 6(2), 185-206, 2013.

[395] Per il sociologo francese Bourdieu, la *violenza epistemica* è una tecnologia di asservimento che i dominanti utilizzano nei confronti dei dominati, consistente nell'indurre forme di rappresentazione dei dominati funzionali all'esercizio del dominio. Bourdieu cita l'esempio delle donne berbere della Cabilia, che descrivono sè stesse utilizzando strumenti epistemici elaborati dall'uomo, che a parere dell'autore rappresenterebbero delle forme di controllo e di esercizio del potere degli uomini sulle donne berbere. Cfr. Bourdieu, *Per una teoria della pratica: con tre studi di etnologia cabila*. Cortina, 2003.

[396] Vrancken*, Psychologisation ou transformation des modes de traitement social de la «question sociale»?,* in Bresson, *La psychologisation de l'intervention sociale: mythes et réalités*, Paris, l'Harmattan, p.25-34.

[397] Foucault*, Il soggetto e il potere*. In H. Dreyfus, P. Rabinow (a cura di), *La ricerca di Michel Foucault*, Firenze, Ponte alle Grazie, p. 245-256.

[398] Foucault, *Sicurezza, territorio, popolazione,* op. Cit.

inalienabile di una dimora dignitosa per la notte diventa suscettibile del giudizio e delle decisioni degli operatori, e la sua applicazione viene concessa come un «premio», a coloro che si mostrano più «meritevoli»[399].

4.4. Il DORMITORIO DI S. ALFONSO

Il dormitorio di S. Alfonso nasce nel 2013 grazie alla collaborazione tra la Chiesa S. Alfonso e l'Associazione *Fratelli della Stazione.*

L'obiettivo di tale struttura era ed è quello di offrire accoglienza notturna per i senza dimora e per tutti coloro che hanno necessità di un luogo dove riposare al caldo e al coperto. La nascita di tale struttura è avvenuta grazie allo spirito d'intraprendenza del parroco locale, padre Luigi Martella, nel quartiere Candelaro, uno dei rioni più problematici per quanto riguarda povertà e marginalità sociale diffusa.

Per fare ciò, la parrocchia ha messo a disposizione uno spogliatoio dell'adiacente campetto da calcio, che è stato ristrutturato al fine di poter contenere un massimo di trenta posti letto per notte, suddivisi tra un grande stanzone dove sono presenti all'incirca venti letti, e altre due stanze più piccole che contengono all'incirca cinque letti ciascuna. Il dormitorio di S. Alfonso, per ragioni di sicurezza, è accessibile soltanto agli uomini[400].

Come già anticipato, le modalità d'accesso sono di per sé abbastanza semplici: basta presentarsi alle ore 20.30 nei pressi del terminal dei bus sito accanto alla stazione ferroviaria, comunicare il proprio nome all'operatore che si occupa di annotare le generalità e verificare la disponibilità dei posti letto, e si può dormire nella struttura. Dopo questa elementare accettazione, tutti gli utenti vengono accompagnati da un operatore assunto dalla parrocchia e dall'associazione presso il dormitorio, grazie

[399] Petti*, Governare i senza dimora. Etnografia di un caso di assistenza sociale, cit.*

[400] Non esistono attualmente a Foggia dei dormitori di prima accoglienza per SD donne. La scelta operata dalla Chiesa di S. Alfonso produee, proprio in nome della sicurezza, una prima esclusione di genere. Ne consegue un problema sociale diffuso, la mancanza di una struttura notturna per SD donne, che si traduce nel paradosso individuato da Petti, per cui «A restare fuori da circuito dei servizi […] è proprio chi ne avrebbe maggior bisogno», come le donne appunto, in cui i problemi legati alla sicurezza e all'incolumità fisica sono maggiori rispetto ad un SD di genere maschile. Cfr. Petti, *Governare i Senza Dimora*, op. cit., p. 190

ad un autobus della linea urbana messo a disposizione gratuitamente dall'azienda di trasporto pubblico, che lascia i SD proprio davanti alla Chiesa.

L'accettazione avviene in Stazione «proprio per evitare la calca davanti alla Chiesa. Facciamo in modo che gli utenti stazionino il meno possibile davanti alla struttura per evitare problemi con il vicinato», afferma Claudio Cericola, uno degli operatori e membro dell'associazione. Nel momento dell'apertura, infatti, il parroco e i responsabili dell'associazione hanno provato a strutturare il servizio in maniera tale da arrecare il minor fastidio possibile ai residenti del quartiere, per evitare soprattutto proteste che possano mettere fine ad un importante servizio per la povertà estrema messo a disposizione in città.

Giunti presso il dormitorio, si ha l'opportunità di fare una doccia e di andare a riposare. L'igiene personale, assieme al divieto di entrare ubriachi in struttura, rappresenta una delle poche regole imposte per poter usufruire del servizio.

Queste regole, pur provando in effetti a garantire un minimo di convivenza civile e sicurezza per gli utenti, escludono difatti alcuni dei SD più problematici, che hanno da tempo trascurato la propria igiene personale, così come esclude gli etilisti e tutti coloro che hanno una forma di dipendenza con l'alcool, relegandoli difatti alla strada.

In questo senso, la questione del corpo e dell'igiene personale diventa un primo strumento di esclusione di queste persone, su un terreno che è delicato e fondamentale allo stesso tempo.

Il corpo è, infatti, un territorio d'analisi privilegiato della questione *homelessness*. Com'è noto, infatti, i SD tendono spesso ad indossare una quantità considerevole di vestiti, trascurando al contempo la propria igiene personale.

A tal proposito, Scandurra ha evidenziato come la necessità di coprirsi in maniera copiosa risponda non soltanto a comprensibili esigenze legate alla sopravvivenza in strada, ma anche ad un tentativo di proteggere «ciò che di ultimo e prezioso possiedono, il loro corpo»[401].

Questa protezione, che protegge fisicamente e simbolicamente il SD, si unisce poi al trascurare la propria condizione igienica, in quanto la pelle diventa «l'ultimo

[401] Scandurra, *Tutti a casa*, op. cit., p. 126.

confine tra sé e il mondo»[402].

In questo senso, dunque, l'accumulazione di vestiti e la mancanza di igiene non sarebbero legate soltanto a ragioni pratiche (il freddo, la mancanza di strumenti con cui lavarsi), ma andrebbero a rappresentare l'ultimo strumento di difesa per proteggere l'unico "oggetto" posseduto da queste persone, il corpo appunto.

Nelle dinamiche di gestione del dormitorio, tuttavia, il corpo si fa «teatro simbolico delle violenze globalizzate»[403], diventando il «luogo di purezza e impurità dell'altro»[404], spazio conteso entro cui il potere stabilisce meccanismi di disciplinamento del sé. La mancanza di pulizia è preludio dell'esclusione dal dormitorio. Il meccanismo punitivo colpisce i soggetti che non intendono piegarsi al rispetto della norma, mentre il diritto ad una sistemazione sicura diventa strumento di premio per coloro che si mostrano meritevoli.

Coloro che si piegano al rispetto di queste regole possono pernottare nella struttura e, giunto il mattino, usufruire della colazione offerta loro dalla parrocchia e dall'associazione, per poi lasciare la struttura a partire delle ore 7, dove si potrà rientrare solo a partire dalle ore 21.

Come evidenziato precedentemente, l'agevole accesso al servizio permette la sua fruizione da parte di un eterogeneo panorama di persone, che vivono una condizione di precarietà economica e marginalità sociale in scale anche molto differente tra loro.

Una prima tipologia di utenza è rappresentata dai SD migranti che, trovandosi sul territorio foggiano nel periodo della "raccolta", in cui vi è una grande richiesta di manodopera bracciantile nei campi della Capitanata ma al contempo un meccanismo di reclutamento legato in massima parte al caporalato etnico, utilizzano questo servizio in quanto temporaneamente disoccupati e in cerca di lavoro. Si tratta di un'utenza fortemente mobile, temporanea, che utilizza il dormitorio come riposo per la notte, dopo una giornata passata fuori nei campi alla ricerca di lavoro. È il caso ad esempio di AT, ragazzo maliano di 24 anni, in Italia dal 2013. AT passa buona parte della sua giornata presso il Ghetto di Borgo

[402] Bonadonna, *Il nome del barbone*, op. cit., p. 158.
[403] Appadurai *Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization, in A.* Hinton (a cura di), *Genocide: an anthropological reader*, Oxford, Blackwell, 2002, p. 289.
[404] Van Aken*, Introduzione*, in *Antropologia*, 5, 2005, p. 10.

Mezzanone, un insediamento spontaneo creatosi a ridosso del C.A.R.A., ivi adiacente. Si tratta in massima parte di un agglomerato di fango, lamiere e abitazioni di fortuna, costruite dagli stessi migranti come rifugio per la notte e come spazio di socialità e aggregazione etnica. Com'è noto, l'affitto di un posto letto nei ghetti del foggiano può arrivare fino a trenta euro a notte[405]. Ne consegue che, chi è fuori dal circuito di reclutamento della manodopera, non può permettersi di mantenere una tale spesa per l'alloggio e così è costretto, come nel caso di AT, a rifugiarsi presso le strutture assistenziali. Questa esclusione abitativa compromette a sua volta, in un circolo vizioso, ulteriori opportunità lavorative: l'assenza fisica nei luoghi del reclutamento, infatti, non permette lo svilupparsi della rete di conoscenza che permettono di essere scelti dal caporale come bracciante, e questo comporta l'ulteriore esclusione dal mondo del lavoro nelle campagne del foggiano. AT prova a mediare questa esclusione presidiando fisicamente il ghetto quotidianamente, ma senza ottenere risultati particolarmente significativi[406].

Ci sono poi i SD italiani, in massima parte foggiani, che stazionano nella condizione di *homelessness* da periodi differenti. Si tratta di persone che hanno avuto vissuti difficili, spesso con problemi con la legge e disturbi psichiatrici alle spalle. Come ad esempio I., SD foggiano di 39 anni. I. ha un disturbo della personalità che lo porta spesso ad avere degli scatti di rabbia che lo rendono incontrollabile. Questa rabbia esplode spesso durante le serate e le notti in dormitorio, con conseguenti litigate furibonde con gli altri utenti, "vittime" della sua rabbia.

Il disagio psichico di I. si innesta su una dipendenza da hashish e marijuana, che I. consuma quotidianamente in dosi massicce (ogni giorno, non appena arriva all'incontro prestabilito per l'accettazione, lo si trova intento a rullare e fumarsi un o spinello), e un vissuto molto traumatico alle spalle: in carcere più volte per diversi reati[407], con una famiglia che ha provato più volte ad accoglierlo in casa dopo la galera, ma incapace di sostenere l'impegno e la pazienza necessaria per tenerlo in casa.

La storia di I. si fa paradigmatica soprattutto per ciò che concerne la mobilità della

[405] Cristaldi, *I nuovi schiavi: gli immigrati del Gran Ghetto di San Severo*, in *Rivista geografica italiana*, 122, 2014, p. 119-142.
[406] Per un'analisi sistematica di questa particolare tipologia si SD, si veda il Capitolo 2.
[407] Furto, rapina, spaccio di sostanze stupefacenti, maltrattamenti alla ex moglie e al figlio.

condizione di *homeless*. All'inizio della ricerca etnografica, infatti, I non era un SD. Si trattava semplicemente di una persona che quotidianamente presenziava all'accettazione dei SD presso il terminal bus. Dalle chiacchierate con lui, e grazie allo scambio di informazioni ottenute dagli operatori del dormitorio, è emerso invece che si trattava di una persona che precedentemente aveva dormito presso la struttura, ma che ora aveva un lavoro ed era tornato a vivere a casa della famiglia[408]. Nel corso dell'osservazione etnografica si è avuto modo di assistere poi al suo percorso di ritorno alla *homelessness*. Lascia il lavoro a causa di dissapori con il titolare, abbandona la casa della madre perché «a 40 anni non posso ancora farmi comandare da lei. Ho vissuto un sacco di tempo in carcere, ho avuto moglie e figli: che cosa posso farci ancora a casa mia, con mia madre che mi dice cosa posso e cosa non posso fare?»[409].

Così, I. alterna periodi in strada a periodi in casa con la propria famiglia, cui si aggiungono spesso alcune permanenze coatte presso il carcere foggiano: un alternarsi continuo di condizioni abitative, che dipendono dai differenti fattori, come «il cambio di status e la traiettoria vitale del soggetto»[410].

Un'altra tipologia di persone che utilizzano saltuariamente il dormitorio di S. Alfonso sono i cosiddetti «occasionali», ovvero coloro che, per un periodo di tempo limitato e a causa di particolari ragioni, come la temporanea rottura dei legami familiari, si trovano temporaneamente sprovvisti di un rifugio notturno[411].

È il caso di A., un ragazzo foggiano di 32 anni, che ha usufruito del dormitorio per qualche notte, spesso non consecutivamente. A. è un'etilista, che a causa di questa sua condizione, unita a numerose problematiche di salute[412], presenta dei rapporti estremamente conflittuali con il suo datore di lavoro e con la sua famiglia. Queste ragioni lo hanno portato diverse volte ad entrare in conflitto con la sua famiglia e ad utilizzare temporaneamente il dormitorio come struttura di riposo notturno.

---

[408] A tal proposito, nella nota di campo del 17 Settembre 2019 si annotava il suo esempio evidenziando come "La storia di I., così come di altri, ci racconta quanto la condizione di SD sia estremamente dinamica, destinata a cambiare nel tempo (in bene o in male) e del fatto che si possano anche mantenere dei rapporti e dei contatti con il mondo della *homeless*ness anche quando se ne esce. Anche solo per scambiare due chiacchiere."

[409] Diario di campo del 14 Ottobre 2019.

[410] Snow e Anderson, *Down on their luck. A study of homeless Street People,* cit. p. 314.

[411] Barnao, *Sopravvivere in Strada*, op. cit, p.83.

[412] Un'ernia al disco lombare e una lesione della cuffia dei rotatori della spalla sinistra.

Ci sono infine altre persone che utilizzano il dormitorio, non direttamente collocabili all'interno di una categoria precisa, ma che ne fanno uso per gestire una particolare condizione di precarietà abitativa.

È il caso di A., signore marocchino di 44 anni, che vive in Italia da oltre ventritré anni. Come buona parte dei migranti presenti nel territorio foggiano, A. alterna alcuni mesi in Italia, e precisamente nelle campagne tra Foggia e Cerignola, e alcuni mesi in Marocco dalla sua famiglia. Durante il suo soggiorno in Italia, A. lavora nelle campagne e, per la notte, dorme per lo più in tenda, all'interno di piccoli spazi messi a disposizione dagli agricoltori locali, dove egli può montare la sua tenda e riposare per la notte: «Non è certo una condizione facile: quando fa freddo poi, occorre coprirsi per bene, perché dormire in tenda significa, la maggior parte delle volte, sentire il freddo che proveresti dormendo fuori». Quando invece non lavora nelle campagne, soprattutto nei giorni del fine settimana o quando ha terminato le sue prestazioni lavorative presso un datore di lavoro e vuole fermarsi per qualche giorno, viene a dormire a S. Alfonso: «qui posso farmi una doccia, riposarmi e rilassarmi un poco, dormire in un letto caldo e al coperto. Quando ho ripreso le energie necessarie, oppure quando mi chiamano per un nuovo lavoro, torno in campagna»[413].

Quel che più interessa della testimonianza di A. è che egli non utilizza la struttura come "salvagente", come ultima spiaggia. Piuttosto ha organizzato nel corso della sua pluridecennale esperienza migrante nel contesto foggiano una routine quotidiana che, per sopperire alla difficoltà di non avere un luogo dove dormire, si serve del dormitorio come strumento temporaneo per il riposo e per la propria igiene. È un luogo che percepisce non come "specchio" della sua condizione di povertà e disagio abitativo, quanto piuttosto come strumento temporaneo atto a migliorare la propria permanenza in Italia durante il periodo di lavoro. Come A. afferma orgogliosamente mentre racconta la sua storia «Non sono povero. Ogni anno lavoro duramente e in Marocco ho dato casa alla mia famiglia e sto progettando di comprarne un'altra a breve». Dunque la sua permanenza presso il dormitorio non si situa in un contesto di precarietà economica, quanto piuttosto in una scelta cosciente di manipolare gli spazi assistenziali per migliorare la propria

[413] Da un'intervista del 14 Ottobre 2019.

condizione di vita nel contesto italiano.

Accanto all'analisi delle tipologie di persone che frequentano il dormitorio, è altrettanto interessante analizzare coloro che non lo frequentano, ovvero evidenziare le ragioni per cui un luogo originariamente pensato per chiunque abbia necessità di dormire sotto un tetto non avendone uno a disposizione, si traduca nei fatti in uno spazio che presenta molteplici livelli di esclusione. In questo senso, durante il lavoro sul campo, si è avuta l'opportunità di raccogliere una serie di testimonianze che evidenziano le contraddizioni e i limiti di una struttura d'accoglienza a bassa soglia come il dormitorio "S. Alfonso".

Un primo grande limite è rappresentato dalla necessità di rispettare degli orari prestabiliti che non tengono conto delle esigenze dei singoli individui L'accettazione e il pernottamento seguono rigidi orari prestabiliti a monte, che prevedono l'ingresso nella struttura alle ore 21, e l'obbligo di lasciarla entro le ore 7. A questo proposito, il SD A.G.[414] evidenzia come questi orari nei fatti taglino fuori tutti coloro che, per motivi di lavoro o per altre ragioni, non possono rispettare questo protocollo:

> «Come sai io lavoro saltuariamente per un servizio di service che si occupa del montaggio di palchi e impianti elettrici per iniziative pubbliche. Il mio lavoro comporta la necessità di stare fuori spesso per buona parte della notte. È un lavoro duro, che prevede la necessità di montare il palco e gli impianti, attendere la fine dell'iniziativa, della manifestazione o del concerto, quindi smontare tutto. Spesso termino il mio lavoro alle quattro di notte. Come posso mai andare a dormire a S. Alfonso?»[415].

A queste ragioni, si aggiunge poi una riflessione globale sull'organizzazione del tempo messa in atto da una struttura di questo tipo:

> «A S. Alfonso sei come un bambino. Devi entrare a questa ora, uscire a quest'altra: nel mentre sei costretto a dormire con gente che non conosci, in un ambiente tutto tranne che confortevole. Io, che ho 62 anni, ho bisogno della mia autonomia e soprattutto la mia dignità. Non posso sottostare ad un'organizzazione di questo tipo»[416].

A tal proposito, il «regime chiuso ed amministrato»[417] dei dormitori, il ferreo scandire del tempo secondo regole prestabilite, risponde a quell'organizzazione

[414] Per la biografia di vita di A.G., si veda il terzo capitolo.
[415] Diario di campo 16 Novembre 2019.
[416] Dal diario di campo del 19 Novembre 2019.
[417]Scandurra, *Tutti a casa*, op. cit., p. 49, citando E. Goffman, *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, op.cit.

degli spazi tipico delle istituzioni totali che, come ha evidenziato Scandurra, si allarga non solo alle caserme, ai manicomi e alle prigioni, ma vale anche per quelle istituzioni più morbide, come la scuola, i collegi e le strutture di accoglienza per i SD[418].

Un'altra ragione che allontana alcuni SD, in particolar modo stranieri, dal dormitorio di S. Alfonso, riguarda i meccanismi insiti nel sistema dell'accettazione. Fromalmente, per usufruire di un letto presso il dormitorio, non è necessario alcun tipo di documento: basta rispettare alcune semplici regole, riguardanti l'igiene e l'alcool. Nei fatti, tuttavia, la selezione e l'accettazione viene realizzata da alcuni operatori, assunti dalla parrocchia e dall'associazione per svolgere questo compito. Si è più volte registrato, da parte dei suddetti, un atteggiamento fortemente stigmatizzante nei confronti degli stranieri, che si è tradotto in atteggiamenti di razzismo in alcuni casi conclamato.

Vale la pena citare alcuni esempi raccolti durante l'esperienza etnografica. Nella giornata del 13 Settembre 2019, si stava presenziando all'accettazione degli utenti, al fine di raccogliere alcune testimonianze dirette da parte dei SD. Nel momento dell'accettazione si presentano due nuovi uomini che intendono dormire a S. Alfonso. Il primo è A., il già citato SD "occasionale" che per la prima volta si accingeva a dormire presso la struttura. Il secondo era G., un SD rumeno che aveva già precedentemente conosciuto il dormitorio e aveva consigliato a A., viste le sue difficoltà, di utilizzare il dormitorio. Nell'attesa dell'operatore, si stava raccogliendo informazioni a proposito delle storie di vita di queste persone, che si mostravano lucide (sebbene A. si fosse subito dichiarato come «un'alcolista», mentre G. era totalmente lucido e in pieno possesso delle sue funzioni) e pronte a raccontare la propria storia.

All'arrivo, l'operatore viene avvisato della presenza dei due nuovo potenziali utenti. Venuto a sapere di A. e G., chiede: «Chi è l'italiano?». Una volta indicatogli, raccoglie le generalità e lo invita ad entrare nell'autobus che lo accompagnerà presso la struttura. L'altro uomo, il SD di nome G. proveniente dalla Romania, viene invece escluso con una scusa: «il dormitorio è pieno, mi dispiace».

In realtà il dormitorio, che come detto può contenere fino a trenta persone, aveva

[418] Scandurra, *Tutti a casa*, op. cit., p. 49.

oltre venti posti letto quella sera e i SD presenti erano circa dieci. Alla richiesta di chiarimenti nei confronti dell'operatore, la risposta è stata: «ma non lo hai guardato in faccia? È sicuramente ubriaco, e come sai gente ubriaca non può entrare a S. Alfonso».

Come accennato, i due soggetti avevano raccontato la propria storia e sembravano entrambi lucidi. Era forse il SD italiano ed occasionale A. a suggerire una condizione leggermente alterata dall'alcool, viste le sue dichiarazioni e visto il fatto che stava bevendo una birra proprio pochi attimi prima dell'accettazione. G. invece era totalmente lucido. Inoltre, la preliminare richiesta su chi fosse l'uomo italiano, rivela come invece la scelta sia stata compiuta sulla scorta dell'appartenenza nazionale dei SD, e la conseguente esclusione di G. a causa della sua cittadinanza non italiana.

In questo senso, l'atteggiamento dell'operatore – che ha mostrato più volte come le sue scelte si basassero su un atteggiamento di pura discrezionalità[419] – riproduce lo slogan politico della destra nazionalista attuale, «Prima gli italiani!». Inoltre, a questa arbitraria scelta compiuta, si aggiunge un diffuso atteggiamento di ostilità da parte dell'operatore che in molti casi si è tradotto in sfuriate nei confronti di alcuni SD migranti per ragioni futili, come spesso è accaduto durante le accettazioni, in cui un SD maliano (il già citato AT) soleva entrare nel bus prima che fosse terminato l'intero servizio di accettazione. Questo atteggiamento ha comportato spesso la sua esclusione dal dormitorio e il suo pernottamento in strada.

Da questi elementi si evince dunque che, all'interno del personale che tratta la gestione del dormitorio, si annidi spesso un atteggiamento stigmatizzante che riproduce i meccanismi xenofobi in auge attualmente nel dibattito pubblico italiano. Questa sensazione è avvallata e per di più percepita dagli stessi SD di origine straniera. Numerosi sono infatti i casi di alcuni utenti che hanno preferito dormire in strada, perché hanno percepito un atteggiamento stigmatizzante nei loro confronti da parte di alcuni operatori.

Vi è poi la questione delle coppie. Il dormitorio di S. Alfonso è infatti un dormitorio per soli uomini. La presenza delle donne infatti non è permessa, soprattutto per

[419] Evans, *Professional Discretion in Welfare Services. Beyond Street-Level Bureaucracy*, Farnham, Burlington, Ashgate, 2010.

questioni di sicurezza. Ne consegue che alcune coppie di SD, formatesi sia prima dello scivolamento nella condizione di *homeless* che direttamente in strada, non possono dormire insieme, e questo comporta, difatti, la loro esclusione dall'utilizzo di questo servizio, sia presso il dormitorio che presso le altre strutture presenti in città. È il caso di R. e E., coppia foggiana costituitasi prima di diventare SD. Si riporta a tal proposito uno stralcio di conversazione con i due soggetti.

> R. «Dormiamo in strada all'incirca da cinque mesi, precisamente da quando E. ha litigato con suo fratello, dove vivevamo prima»
> M. «Dove dormite ora?»
> E. «nei treni. Quei treni che si trovano in fondo alla stazione. Siamo in tanti, ma c'è un clima molto tranquillo. Tanta gente ma poco casino. La polizia lo sa, e ci lascia stare, solo ci chiede di non combinare casini».
> M. «Perché avete scelto di non dormire nei dormitori?»
> R. «Perché dobbiamo separarci!» risponde stizzita nei confronti di una eventualità che gli suona assurda «io ho bisogno di stare con mio marito. Da quando viviamo in strada siamo stati praticamente sempre insieme, mentre così dovremmo andare io a S. Salvatore e lui a S. Alfonso. Non esiste! Dobbiamo vivere assieme»[420].

Come risulta evidente da questa conversazione, i due soggetti diventano insieme dei SD, a causa della rottura dei legami familiari di E. con la sua famiglia. Lo scivolamento in questa condizione, come evidenzia R, significa per entrambi la necessità di vivere sempre e costantemente insieme, per farsi forza e per difendersi l'un l'altro in una condizione di estrema difficoltà rappresentata dalla vita in strada. La voglia e il desiderio di non lasciarsi mai, neppure di notte, significano difatti preferire dormire in strada che essere costretti, in nome delle necessità organizzative e logistiche delle strutture di accoglienza, a separarsi per la sera.

L'ultimo elemento circa le molteplici esclusioni operata dal sistema di accoglienza a bassa soglia, riguarda i conflitti che avvengono all'interno della struttura. Per averne contezza, occorre prendere in considerazione le modalità di interazione e l'organizzazione del tempo all'interno della struttura.

L'organizzazione del tempo presso il dormitorio non prevede spazi e tempi di socializzazione. All'accettazione corrisponde direttamente l'arrivo presso la struttura: ci si può fare una doccia, poi si va subito a letto, e al mattino presto dopo una veloce colazione si è costretti ad andare via. Questo significa concretamente che si è costretti a condividere un momento di privacy e intimità, come quello del

[420] Dal diario di campo del 24 Ottobre 2019.

sonno, con persone che non si conoscono e con cui non ci sono i margini per poter costruire delle relazioni di amicizia o quantomeno di approfondita conoscenza. I SD arrivano all'appuntamento prestabilito per lo più da soli, e vanno via da soli. Come evidenziato anche dallo stesso Scandurra nella sua analisi del Carracci[421], vi sono alcuni SD che si conoscono tra loro, e che scambiano qualche parola al momento dell'accettazione, tuttavia si tratta di rapporti di circostanza, costruiti per lo più in occasione di momenti biografici precedentemente passati insieme (come ad esempio la permanenza in carcere), che di relazioni costruite nella comune esperienza di soggiorno presso il dormitorio. La sensazione è che si «sentano costretti a convivere, ogni giorno, con compagni indesiderabili»[422].

Questa cesura è particolarmente evidente tra i SD italiani e i SD stranieri. I primi, in particolare, provano un forte senso di intolleranza nei confronti degli stranieri, per varie ragioni. Anzitutto, vi è la sensazione che ci sia una disparità di attenzioni e trattamento da parte dei volontari e degli operatori nei loro confronti e rispetto agli stranieri. Cosi I., SD foggiano:

> I. «M., a me servono un paio di scarpe, che sto con queste vecchie e tutte rotte, mi entra il freddo nei piedi, non posso andare avanti così».
> M. «Ora vediamo, bisogna controllare in magazzino»
> I. «Eh si, in magazzino. Quando loro (indicando un ragazzo africano, ndr) vi chiedono qualcosa, voi subito pronti. Quando siamo noi invece ad avere bisogno di qualcosa subito ve ne venite con "adesso vediamo", "non lo so", "bisogna controllare". Sempre così, sempre due pesi e due misure» [423].

Un altro elemento di stigmatizzazione è legato soprattutto ai piccoli aspetti della convivenza quotidiana nel dormitorio. M., SD foggiano di 47 anni, parlando degli stranieri e del loro modo di fare colazione, dice: «si alzano la mattina, si precipitano a fare colazione come dei morti di fame, che uno pensa: oh ma che cazzo fate? La colazione è li per noi, non se ne scappa»[424].

Questa intolleranza si fonde poi alla presenza di SD violenti, con un vissuto traumatico alle spalle, che li porta a creare numerosi conflitti all'interno della struttura, gestiti con estrema difficoltà dai guardiani notturni.

I., ad esempio, un SD foggiano con problemi legati soprattutto ad un disturbo della

[421]Scandurra, *Tutti a casa*, op.cit, p.91.
[422] Ibidem, p.90.
[423] Diario di campo 17 Gennaio 2020.
[424] Diario di campo del 24 Ottobre 2019.

personalità che lo porta ad esplodere di rabbia anche per futili motivi, si è reso protagonista di numerose minacce e scontri verbali, che in alcuni casi non sono diventati scontri fisici solo per l'intervento dei custodi notturni. Le ragioni sono spesso irrisorie: il desiderio da parte di AT (maliano) di farsi la doccia ad un orario da lui ritenuto poco consono, una risposta stizzita, lo spostamento di indumenti da una parte all'altra della stanza.

Il clima che caratterizza questo spazio è dunque denso di violenza e tensione.

Da tutti questi aspetti, si può evidenziare che, sebbene – come riconosciuto da Scandurra[425] – non sia possibile confrontare un dormitorio ad un'istituzione totale, quest'ultimo presenta tuttavia una serie di caratteristiche che lo avvicinano a quel tipo di strutture.

Anzitutto vi è una l'iper-regolarizzazione del tempo e dello spazio. Nel dormitorio si giunge ad orari prestabiliti, così come si va via ad orari unilateralmente decisi dall'istituzione che gestisce la struttura. Nel frattempo, l'organizzazione dello spazio è rigidamente definita secondo tipologia e procedure standard di interazione con il luogo, senza possibilità di ri-significarlo, di dargli un senso personale, di appropriarsene in qualche modo.

All'interno della struttura, gli utenti vengono gestiti dal personale, in un mix di disuguaglianza, distanza sociale e aperta discriminazione, che riflette il controllo unilaterale del potere sanzionatorio. Gli utenti devono rispetto al personale, ma questi non ne devono nei loro confronti. All'interno della struttura, l'utente non ha più diritto alla sua facciata personale e al retroscena[426]. Non ha alcun controllo, inoltre, sulla sua attività e sulla sua *privacy*, in un contesto che spesso mette in atto comportamenti violenti da parte degli utenti meno stabili[427].

Il risultato di tali conflitti produce quindi un clima di tensione, astio, indifferenza e sospetto diffuso, che mal si concilia con la possibilità di creare relazioni serene e

---

[425] Scandurra, *Tutti a casa*, op. cit., p. 49.

[426] Goffman, utilizzando un approccio microsociologico, ha analizzato le le caratteristiche dell'interazione faccia a faccia e del comportamento in pubblico. Nel suo "*La vita quotidiana come rappresentazione*", compara il comportamento umano ad un teatro, che presenta una facciata pubblica – il palcoscenico – dove l'uomo controlla e organizza i suoi comportamenti sulla scorta delle esigenze personali di rappresentazione, e il retroscena, dove invece mete in campo i suoi comportamenti privati, ritenuti intimi o indesiderabili. Questi ultimi scompaiono nell'istituzione totale. Cfr. Goffman, La vita quotidiana come rappresentazione, l mulino, Bologna, 1969.

[427] Goffman*, Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, op. cit. e Hannerz, *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*.

stabili in un contesto come quello del dormitorio. La convivenza è decisamente forzata, frutto più della situazione contingente che di una scelta personale. La condivisione di spazi angusti e incapaci di tutelare la propria privacy con persone sconosciute e spesso radicalmente diverse, per vissuti personali e condizioni attuali, produce una quotidianità in cui gli scontri sono all'ordine del giorno. Si tratta di un vero e proprio spazio del conflitto, in cui i livelli di esclusione si mescolano con l'intolleranza e il sospetto reciproco, che i SD non vivono con piacere, tranquillità e relax e, anzi, anelano ardentemente di abbandonare non appena la propria condizione giunga ad una svolta.

4.5 LE MENSE E IL CIBO "BUONO DA PENSARE"

In questa sezione si analizzeranno le mense che la città di Foggia mette a disposizione per quei soggetti meno abbienti. Si tratta della Mensa dei Poveri S. Pio da Pietralcina, appartenente al Convento dell'Immacolata gestita da una comunità di frati cappuccini, e la Mensa di S. Salvatore, all'interno dell'omonima chiesa e gestita direttamente dalla Caritas.

L'obiettivo di questa analisi etnografica sarà duplice: da un lato evidenziare come le istituzioni assistenziali hanno creato ed organizzato lo spazio-mensa, analizzandolo nelle sue caratteristiche socio-spaziali; dall'altro, evidenziare come i SD interagiscono con questi spazi e con le regole ad esse annesse, per riconoscere eventualmente forme di appropriazione dei suddetti luoghi in relazione alla condizione di SD.

La scelta di analizzare le mense parte da un presupposto: il cibo – e contestualmente i suoi momenti di produzione e consumo – non rappresenta solamente uno strumento per soddisfare le esigenze fisiologiche dell'uomo, ma presenta in sé – più correttamente, nel modo in cui l'uomo si relaziona ad esso – tutta una serie di aspetti inerenti alla cultura e all'identità di colui che ne sta facendo uso.

Non tutti gli esseri umani, infatti, si nutrono di tutto ciò che è commestibile e presente in natura. Numerosi elementi intervengono a selezionare "culturalmente" la nostra alimentazione. Basti pensare alle prescrizioni religiose, alle differenti diete alimentari che caratterizzano il mondo occidentale da quello orientale, al ruolo

"sociale" di determinati alimenti come la carne che, essendo fino a qualche anno fa uno dei beni più costosi, era desiderata dalle classi sociali più povere non solo per le sue qualità nutritive, ma anche e soprattutto per la riconoscibilità sociale che questo alimento "pregiato" giocava nell'alimentazione occidentale[428].

Gli aspetti socio-culturali legati al cibo, del resto, sono stati ampiamente analizzati dall'antropologia: come già affermava Lévi-Strauss nel 1966, l'alimentazione «è un'attività nella quale la società traduce inconsciamente la propria struttura»[429], riconoscendo dunque al cibo quella capacità, tipica dei sottosistemi culturali, di permettere la comprensione dell'ambiente simbolico in cui si vive, in cui gli esseri umani, condividendo lo stesso orizzonte di senso, giungono ad una stessa percezione del reale. Per Lévi-Strauss, inoltre, l'opposizione binaria cibo crudo/cotto rispecchia il binomio natura/cultura, e rappresenta uno dei momenti, assieme alla proibizione dell'incesto, decisivi per l'umanità[430].

Sul piano religioso, invece, Durkheim ha evidenziato il ruolo centrale del cibo nell'ambito sacrificale, evidenziando come «la comunione alimentare» sia «uno dei momenti essenziali del sacrificio, in quanto attraverso l'incorporazione dell'animale totem gli uomini che vi partecipano entrano in comunione con lo spirito sacro che vi risiede e lo assimilano»[431]. Sulla stessa lunghezza d'onda l'antropologa inglese Mary Douglas che, analizzando le proibizioni alimentari della religione ebraica, evidenzia quanto queste in realtà rispecchino un ordine sociale.

La classificazione degli animali rispecchia infatti le strutture sociali dell'ebraismo, e tutti gli animali esclusi – quindi vietati – sono in realtà animali non facilmente classificabili, come il maiale che, avendo lo zoccolo biforcuto come gli ungulati ma non essendo un ruminante, è difficilmente "catalogabile". Ritenuti "impuri", tutti gli animali esclusi hanno il difetto di non poter essere inseriti direttamente in un sistema di classificazione: mettendo potenzialmente in crisi un sistema, la loro esclusione è funzionale alla difesa della stessa cultura ebraica[432].

---

[428] Si veda, a tal proposito, lo studio di Engel e Halbwachs sull'alimentazione degli operai nella seconda meta dell'Ottocento e nei primi anni del Novecento, in Halbwachs, *La classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, Alcan, Paris, 1912.

[429] Lévi-Strauss, *Antropologia strutturale*, Il Saggiatore, Milano, 1966, p. 140.

[430] Lévi-Strauss, 1966. *Il crudo e il cotto: mitologica* (Vol. 3), Il Saggiatore, Milano, 1966.

[431] Durkheim, *Le forme elementari della vita religiosa*, Meltemi, Roma, 2005, P. 399.

[432] Mary*, Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù*. Il Mulino, Bologna,

La preparazione e il consumo del cibo sono quindi anzitutto un fatto culturale, e giocano un ruolo fondamentale come mezzo di espressione della cultura all'interno del quale essi sono inscritti.

L'altro aspetto centrale nell'analisi del consumo alimentare sono le relazioni. Com'è noto, le persone con cui si sceglie di condividere un pasto sono soggetti che rientrano nella propria sfera relazionale, con cui cioè si è scelto consapevolmente di condividere un momento di ristoro e convivialità. Del resto, il ruolo sociale del consumo alimentare è presente persino nelle pieghe etimologiche della lingua italiana: la parola "compagno" deriva dal latino *cum panis*, cioè persona con cui si condivide il pane. Radcliffe-Brown ha evidenziato a tal proposito che proprio la condivisione dei pasti ha contribuito alla costruzione di unità sociali stabili, come la famiglia[433]. In questo senso, dunque, le modalità del consumo alimentare esprimono anche relazioni, amicizie e legami. Contestualmente, chi è escluso dalla tavola è una persona con cui non si hanno relazioni, o con cui si sono interrotte.

Per utilizzare una fortunata formula elaborata da Harris, dunque, il cibo non può essere solo «buono da mangiare», ma deve anche essere «buono da pensare»[434], intendendo con ciò che le pietanze devono rispettare le prescrizioni alimentari e il ruolo sociale insito in esse. In poche parole, devono riflettere la cultura delle persone che lo hanno prodotto.

L'obiettivo di questa analisi, dunque, è evidenziare se lo spazio delle mense nel contesto etnografico foggiano sia luogo di produzione e condivisione degli aspetti socio-culturali del cibo, oppure riconoscere che le dinamiche spaziali e relazionali che le caratterizzano non riescano a raggiungere questo obiettivo, dimostrando così di essere spazi poco funzionali per le necessità di appropriazione dello spazio pubblico da parte dei SD.

Per ciò che concerne la metodologia utlizzata per l'analisi di questi spazi, si è fatto riferimento soprattutto a quella ideata ed utilizzata da Maurizio Bergamaschi e Pierluigi Musarò nel volume *Spazi di negoziazione. Povertà urbana e consumi alimentari* del 2011.

1975.

[433] Cfr. Radcliffe-Brown, *The Andaman Islanders*, Cambridge University Press, Cambridge, 1922 e Radcliffe-Brown *Structure and Function in Primitive Society;* Essays and Addresses. Cohen, 1963.

[434] Harris, *Buono da mangiare: enigmi del gusto e consuetudini alimentari*, Einaudi, 2015

I due autori analizzano tre mense bolognesi che si occupano di distribuire cibo a soggetti svantaggiati. Gli obiettivi della loro ricerca sono molteplici: da un lato evidenziare il valore simbolico e culturale del cibo, dall'altro evidenziare come in questi spazi si articola il rapporto tra utenti e volontari/strutturati, tra gli utenti stessi, tra gli utenti e il cibo, al fine di comprendere se queste mense siano in grado non solo di nutrire le persone che usufruiscono del loro servizio, ma anche, grazie alla loro conformazione spaziale e le reti relazionali presenti al loro interno, di costruire "comunità", di garantire cioè uno spazio atto a fornire un senso di protezione, pace, relax, senso di comunità tra i membri che lo utilizzano, o al contrario contribuiscono ad alimentare quel senso di alienazione e spaesamento dalla società circostante che caratterizza le persone in una condizione di precarietà economica e marginalità sociale.

Il testo, in quest'ottica, offre importanti spunti metodologici, chiaramente esplicitati nel capitolo dedicato alla ricerca. In particolare, gli autori si soffermano nell'analisi di tre macro-aree legate alla componente spaziale e relazionale delle mense*: il luogo e il servizio, il personale della mensa e il loro atteggiamento e comportamento, i fruitori e il loro atteggiamento e comportamento*[435].

Per analizzare queste mense utilizzano sia strumenti per un'analisi quantitativa, come questionari distribuiti ai vari utenti per raccogliere le loro informazioni di base, che strumenti più propriamente qualitativi, come l'osservazione partecipante, la raccolta di interviste in profondità e biografie di vita, al fine di ricostruire il quadro articolato e complesso dell'utenza di questi luoghi.

Essendo l'unico testo italiano che analizza sistematicamente questi luoghi[436], con obiettivi molto simili a quelli di questa ricerca, si è deciso di utilizzare buona parte della metodologia ivi descritta. Prediligendo lo strumento qualitativo dell'osservazione partecipante, non sono stati utilizzati questionari, ma ci si è

[435] Bergamaschi, Musarò, *Spazi di negoziazione. Povertà urbana e consumi alimentari,* FrancoAngeli, 2011.

[436] Lo stesso Appadurai, che ha scritto la premessa a questo testo, evidenzia come buona parte dei testi socio-antropologici sul consumo alimentare abbiamo analizzato soltanto le caratteristiche del consumo «delle classi superiori», mentre molto spesso «il consumo alimentare dei poveri sia stato relegato soltanto all'ambito della mera sopravvivenza e le loro pratiche di consumo sono state ridotte alla sola soddisfazione di bisogni fisiologici, prive di ogni valenza simbolica». Da Appadurai, *Prefazione*, in Bergamaschi, Musarò, *Spazi di negoziazione. Povertà urbana e consumi alimentari,* op. Cit.

affidati per lo più all'osservazione diretta e al dialogo con gli utenti delle mense per descrivere le suddette macro-categorie.
All'osservazione e ad i dialoghi con i protagonisti di questa ricerca si è unito poi un confronto con i volontari e operatori sociali di entrambe le strutture. Le interviste realizzate sono state utili sia a ricostruire un quadro completo della relazione tra persone e spazi dello scambio assistito nella città di Foggia anche dalla prospettiva degli "addetti ai lavori", sia per evidenziare come le strutture assistenziali disegnano il fenomeno della povertà nel contesto locale, con una particolare attenzione ai significati che soggiacciono dietro alle pratiche da esse messe in campo.

4.6 LA MENSA "DELL'IMMACOLATA" E LA MENSA DI SAN SALVATORE

La "Mensa dei Poveri San Pio da Pietralcina", comunemente definita dagli utenti e dal personale che vi lavora come "Mensa dell'Immacolata"[437], è ospitata all'interno di una struttura appartenente al "Convento dell'Immacolata" di Foggia, da cui, quindi, il nome di consuetudine attribuitole.
Il convento dà il nome sia alla via di riferimento in cui è sita[438] che al quartiere di cui fa parte[439], a pochi centinaia di metri dalla Villa Comunale "Karol Wojtila" e dai quartieri settecenteschi, nei pressi del centro storico.
Il servizio di preparazione e distribuzione dei pasti è iniziato all'incirca nello stesso periodo in cui il convento è stato aperto, ovvero nel 1960. Nel corso degli anni, quello che era inizialmente soltanto un servizio informale per i frati cappuccini che preparavano dei pasti volutamente sovradimensionati per la loro comunità, le cui rimanenze venivano poi distribuite a tutti coloro che si rivolgevano al convento, è diventato un servizio più strutturato a partire dagli anni Novanta del secolo scorso,

[437] Vista la familiarità che tutti coloro che gravitano attorno alla mensa hanno attribuito al nome "Mensa dell'Immacolata", è sembrato corretto utilizzare anche in questa sede questa denominazione.
[438] Via dell'Immacolata
[439] Rione dell'Immacolata

quando le stanze che ospitavano la mensa sono state completamente ristrutturate e rese maggiormente idonee al servizio, grazie all'installazione di una cucina situata alle spalle della stanza dove avviene la distribuzione. A Partire dal 2002 la mensa è stata ribattezzata col il nome di S. Pio, appena canonizzato, mentre dal 2012 è stata costituita una onlus per ottimizzare la presenza dei collaboratori laici che contribuiscono al servizio.

La struttura offre pasti caldi tutti i giorni, dal lunedì al sabato, all'ora di pranzo, mentre la cena è offerta dalla Mensa di S. Salvatore.

La Mensa di S. Salvatore è un servizio di distribuzione dei pasti svolto nell'omonima chiesa, la Chiesa di S. Salvatore, nei pressi di Via Napoli, tra il Rione Biccari e il Rione S. Ciro.

Il servizio di mensa serale è stato da poco trasferito in questa struttura, in quanto fino a Luglio 2018 la distribuzione dei pasti avveniva presso il "Conventino", una struttura storica della città di Foggia e che attualmente ospita un ASP[440], mentre per oltre trent'anni parte dei suoi locali erano stati affidati in concessione alla Caritas proprio per effettuare il servizio di mensa.

Questo spostamento ha causato una repentina contrazione dell'utenza che usufruisce del servizio di mensa serale. A tal proposito l'operatore della Caritas che segue la Mensa di S. Salvatore, afferma:

> «Essendo la chiesa di S. Salvatore sita in Via Napoli, ad un paio di chilometri dal centro, differentemente dal Conventino che invece era in centro, abbiamo riscontrato una contrazione numerica dell'utenza, soprattutto migrante. Questo dicono dipenda dal fatto che – ma non abbiamo certezza in merito – essendo lontana dal centro e meno raggiungibile con i mezzi pubblici, molti migranti del ghetto e delle campagne circostanti rinunciano a venirci perché ritenuta troppo lontana e difficile da raggiungere. Personalmente credo questa sia una scusa, perché chi ha fame trova la soluzione per arrivare. Evidentemente, coloro che non vengono più non hanno bisogno»[441].

La diminuzione dell'utenza che usufruisce del servizio della Mensa di S. Salvatore ha dunque allargato la forbice rispetto a coloro che usufruiscono della mensa mattutina presso l'Immacolata. Di mattina, infatti, si contano dagli ottanta ai centoventi pasti, mentre la sera si va da circa quaranta fino ad un massimo di settanta.

---

[440] Azienda Pubblica di Servizi alla Persona.

[441] Da un'intervista realizzata all'operatore il 12 Novembre 2019.

Chi sono gli utenti che usufruiscono di queste mense? Ancora una volta è interessante partire dalle parole dell'operatore:

> «Anzitutto uomini. Ci sono pochissime donne, la percentuale è all'incirca 80% - 20%. Si tratta di persone che in generale vivono in una condizione di povertà che pregiudica il loro accesso ai beni alimentari. C'è anzitutto il *clochard per scelta*, colui cioè che viste le vicissitudini ha capito che la sua vita è la strada. Poi c'è il senzatetto che invece si trova nella sua condizione a causa di mancanza di lavoro e povertà. Quindi molti migranti, per lo più provenienti dall'Africa, differentemente da qualche anno fa dove invece c'erano tanti provenienti dai Balcani. Poi ci sono anche molti poveri italiani: padri divorziati, famiglie indigenti e così via. Ci sono anche i furbetti, cioè coloro che hanno lo smartphone ma poi non hanno i soldi per mangiare. Ma anche a queste persone diamo da mangiare. Come ben sai l'accesso alla mensa è libero e a noi spetta servire, secondo la missione cristiana, e non giudicare»[442].

Nelle parole dell'operatore, confermate anche dall'osservazione compiuta nel corso di oltre tre mesi nelle suddette strutture, si registra anzitutto la presenza di un numero considerevole di stranieri. Si tratta per lo più di persone provenienti dal Nord e dal Centro Africa. Come evidenziato dall'operatore un buon numero di persone che usufruisce della mensa sono braccianti agricoli, che utilizzano la mensa della sera durante il periodo della raccolta. Si tratta all'incirca di venti-trenta persone, che ora però sono diminuite drasticamente a causa dello spostamento della mensa serale dal Conventino alla Chiesa di S. Salvatore. La decisione della chiusura di questa mensa, avvenuta a causa di difficoltà strutturali della vecchia mensa che non permettevano il proseguimento di questo servizio, ha difatti tagliato fuori una parte considerevole di questa utenza. Originariamente questi braccianti, una volta terminato il lavoro nelle campagne, tornavano a Foggia (sia coloro che abitavano alle spalle della Stazione che coloro che risiedevano nel ghetto) e dalla Stazione potevano giungere facilmente alla mensa del Conventino, che si trovava a pochi passi dal centro. Essendo la mensa di S. Salvatore in Via Napoli, tra il rione S. Ciro e il Rione Biccari, per raggiungerla è necessario prima tornare a Foggia, e poi prendere un mezzo pubblico che porta sino a questa zona.

Il risultato è che molti migranti che prima usufruivano di questo servizio hanno desistito a causa delle difficoltà di raggiungere la Chiesa. In questo senso, è possibile evidenziare come la scelta del trasferimento in un rione periferico abbia difatti privato di un servizio importante, ovvero l'unica mensa prevista per la sera,

[442] Da un'intervista realizzata all'operatore il 12 Novembre 2019.

una parte considerevole dell'utenza.

Questa scelta, anziché imporre una riflessione sulle modalità di erogazione del servizio, viene risolta unilateralmente dall'ente assistenziale secondo una mentalità diffusa nel campo di coloro che lavorano nel settore del sociale, riconosciuta anche da altri antropologi nell'analisi dei servizi per persone in difficoltà. Si tratta di quell'idea per cui «chiunque si trovi in uno strato di miseria estrema sia nella condizione di dover accettare qualsiasi cosa»[443], qualsiasi servizio e qualsiasi modalità in cui esso viene erogato. In caso contrario, alla necessità di «progettare a partire dai bisogni»[444] si contrappone l'atteggiamento per cui queste persone, in realtà, non avrebbero effettivamente bisogno del servizio offerto.

Ci sono poi i Senza Dimora, che usufruiscono del servizio in maniera abbastanza continua. In questo senso, le parole dell'operatore intervistato evidenziano l'incapacità, da parte degli enti assistenziali, di analizzare un fenomeno complesso come la *homelessness*. A suo dire, infatti, vi sarebbero anche «i clochard per scelta», ovvero la categoria immaginaria di coloro che scelgono di vivere in strada per un non meglio precisato sentimento di libertà e rifiuto nei confronti della società. Si è già analizzato, in questa sede, i percorsi che portano alla *homelessness*, evidenziando quanto questo sia un fenomeno estremamente diversificato, legato tuttavia da un unico grande aspetto: nessuno sceglie volontariamente di vivere in strada. Si tratta piuttosto di un insieme di fattori differenti, di natura biografica e strutturale, che portano le persone a vivere in questa condizione. Parimenti, si è evidenziato quanto la vulgata sulla figura del clochard sia mediata da un tessuto discorsivo costruito negli ultimi centocinquanta anni per stigmatizzare gli *homeless* e contemporaneamente deresponsabilizzare la società per le condizioni in cui vivono i soggetti in questione.

Buona parte dei SD che dormono presso il dormitorio S. Alfonso, così come altri che dormono in strutture abbandonate o occupate, utilizzano quotidianamente il

[443] Scandurra, Tutti a casa. *Il Carracci: etnografia dei senza fissa dimora a Bologna*, op. cit., p. 49.
[444] Parisi, nel suo saggio *Progettare a partire dai bisogni*, presente nel volume *Il vantaggio dell'immigrazione*, evidenzia la necessità di progettare i servizi per persone immigrate non secondo le categorie del "avere diritto", ma del "avere bisogno". Pur sé non direttamente legato al discorso che in questa sede si sta sviluppando, si è ritenuto comunque utile utilizzare questa preziosa formula, in quanto l'organizzazione dei servizi deve tener conto non solo delle esigenze degli organizzatori (in questo caso la Caritas), quanto piuttosto – e soprattutto – delle esigenze di coloro che devono usufruire di questo servizio, ivi compresi i migranti che prima usufruivano di questo servizio.

servizio di mensa. Mancano, invece, molti di coloro che dormono in strada, presso la Stazione o altri luoghi, a causa della loro mancanza di igiene che si traduce nel divieto di poter utilizzare la mensa. In questo senso, così come già evidenziato dalla letteratura, la mensa si presenta come un servizio «per molti, ma non per tutti»[445]. Per i poveri, ma non per i troppo poveri.

Proseguendo nell'analisi dell'utenza, ci sono poi altre tipologie di persone. C'è la categoria dei "padri separati", come A., che quotidianamente viene in mensa con la sua nuova compagna. Ci sono famiglie in difficoltà (ma quasi sempre senza figli a carico), e poi altri soggetti che, pur non trovandosi direttamente in una condizione di estrema precarietà economica, utilizzano la mensa come "cuscinetto" per ammortizzare le spese e risparmiare i profitti di lavori spesso precari.

Si tratta quasi sempre di migranti, talvolta usciti dalla condizione di *homelessness*, che hanno mantenuto in ogni caso rapporti con le strutture assistenziali di questo tipo. È il caso di A., 50enne algerino che è stato SD per oltre due anni, e che ora pur essendo un cittadino *housed* con un lavoro come saldatore, continua ad utilizzare la mensa per ammortizzare le sue spese. O ancora il caso di A., *housed* con un lavoro da falegname, che vive a Foggia da «oltre quindici anni», con uno «stipendio dignitoso». Mangia tutte le sere a S. Salvatore perché «abito troppo lontano dal posto di lavoro, e questa mensa mi permette di mangiare subito e soprattutto gratis». Così, sfruttare questo servizio garantisce ad A. una gestione più funzionale del suo tempo e delle sue risorse economiche.

L'abbigliamento di buona parte degli utenti inoltre, ulteriore elemento di analisi, suggerisce una realtà lontana dallo stereotipo degradante della povertà e dell'uomo sporco coperto di stracci. Quasi nessuno di coloro che usufruisce del servizio di mensa, infatti, mostra un abbigliamento che sembra chiaramente rimandare alla sua condizione di precarietà economica.

Se buona parte dei migranti provenienti dall'Africa Centrale vestono vestiti *casual* all'occidentale, come t-shirt e jeans, vi sono addirittura casi in cui alcuni utenti, come il senza dimora AG, è vestito a festa. «Non rinuncio mai a vestirmi bene i giorni di festa. Perché dovrei? È una tradizione che mi fa sentire attaccato alla realtà,

[445] Bergamaschi, P. Musarò, *Spazi di negoziazione. Povertà urbana e consumi alimentari,* op. cit.

al tempo del presente»[446].

L'abbigliamento, del resto, rappresenta uno dei biglietti da visita che gli esseri umani utilizzano per presentarsi agli altri. In questo senso, nelle parole di AG l'abbigliamento riveste un ruolo ancor più significativo. Mantenere alcune tradizioni dell'abbigliamento di un housed, come il maglioncino e la cravatta durante i giorni di festa[447], serve per sentirsi ancora parte di quella società che lo ha posto ai margini. In questo senso, la letteratura ha evidenziato come il ruolo giocato dal modo di vestirsi è ritenuto centrale in quanto l'assenza di uno spazio interno, lo spazio della casa, produce la necessità di una difesa, di una presentabilità al mondo esterno, la cui ultima frontiera di confine è rappresentata proprio dalla pelle e dai vestiti, che assumono così un importante valore simbolico che produce necessità di protezione e riconoscibilità sociale[448]. La «facciata personale»[449] dell'abbigliamento, di fronte alla minaccia rappresentata dal giudizio collettivo nei confronti della condizione socio-economica di un SD, assume quindi un ruolo preponderante. Vestirsi, e soprattutto vestirsi "bene", è necessario per "proteggersi" dallo stigma sociale, e contestualmente per sentirsi parte della società, in un contesto di vita spesso sottoposto a tensioni destrutturanti.

Se quindi quasi tutti gli utenti della mensa si vestono in maniera "normale", è altrettanto vero che uno sguardo più approfondito permette il riconoscimento di "piccoli particolari" che dimostrano la condizione di precarietà economica dei soggetti: una giacca strappata, un pantalone troppo corto o troppo lungo, e altri piccoli particolari di questo genere che evidenziano quanto spesso la scelta di tale abbigliamento non avvenga per gusto personale, quanto spesso per necessità e per la disponibilità nei magazzini degli enti assistenziali.

4.6.1 Caratteristiche spazio esterno

La mensa dell'Immacolata prevede all'ingresso un piccolo gabbiotto metallico, preceduto da una rampa che permette l'ingresso ai disabili, che conduce fino

[446] Da un'intervista ad AG del 2 Novembre 2019.
[447] Il SD in questione era vestito "a festa" in occasione del 1° Novembre.
[448] Scandurra, Tutti a casa. *Il Carracci: etnografia dei senza fissa dimora a Bologna*, op. cit., e F. Bonadonna*, Il nome del barbone*, op. cit.
[449] Goffman, & Ciacci, *La vita quotidiana come rappresentazione*, 1969.

all'ingresso della mensa. Si trova sul lato sinistro del convento ed è uno stanzone facente parte dell'intera struttura. Anche la mensa di S. Salvatore è ospitata all'interno di una stanza che fa parte della struttura della Chiesa, e si trova sempre al lato della Chiesa vera e propria. Il suo ingresso è caratterizzato dalla presenza di un cancello seguito da un piccolo prato, con due panchine laterali, lungo e largo all'incirca 50x50m, che conduce fino all'ingresso della mensa, preceduto da una transenna che regola l'ingresso alla struttura, all'interno del quale si forma una fila indiana.

In entrambi i casi, il percorso che porta al cibo è ben definito, e prevede una fila indiana delimitata da una transenna o semplicemente dalla consuetudine/regola imposta dalle strutture. Questo assetto inevitabilmente non favorisce la socializzazione sia all'interno che all'esterno mentre si sta facendo la fila per il cibo. È la classica fila indiana, alla stregua di quelle che è possibile osservare in un ufficio postale, al supermercato o in qualsiasi altro spazio pubblico.

Com'è facile intuire, fare questo tipo di fila non favorisce il dialogo e l'interazione tra le persone. Nei contesti osservati, infatti, tutti coloro che fanno la fila non parlano tra loro. Vi sono solo alcuni cenni d'intesa e di saluto tra chi si conosce, mentre gli utenti più socievoli si intrattengono al fondo o al lato della fila per scambiare due chiacchiere con i volontari, anche se si tratta di un numero veramente esiguo di persone. Essendo il servizio abbastanza veloce e scorrevole, questa fila si crea per lo più poco prima dell'inizio dell'attività; quando si inizia a distribuire il cibo c'è un ricambio molto veloce e la fila scompare.

L'ingresso di entrambe le strutture è totalmente libero. Chiunque, infatti, può usufruire del servizio di mensa. Questo distingue in maniera significativa queste mense rispetto alle altre presenti in altri contesti italiani, dove soventemente viene imposta una tessera sia per ragioni di ordine pubblico che per entrare più direttamente in contatto con gli utenti, conoscerli, e procedere con l'eventuale "presa in carico". Se la tessera permette un incontro tra le istituzioni assistenziali e gli utenti, mettendo dunque in gioco anche una possibile presa in carico complessiva dei soggetti che richiedono la tessera, è stato altrettanto evidenziato come spesso la necessità di un colloquio sia spesso un primo «test d'obbedienza»[450].

[450] Goffman, *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Einaudi,

Inoltre, la dinamica burocratica che impone l'emissione della tessera comporta, difatti, il mancato utilizzo del servizio da parte di potenziali utenti[451].

In questo senso, l'esempio delle mense foggiane, ancora aperte all'ingresso libero, rappresenta un felice caso di gestione democratica del servizio.

Una volta fatta la fila ed entrati, si giunge nei pressi dei tavolini dove vengono servite o consegnate le pietanze. In entrambi i casi, l'arredamento è abbastanza minimale. La mensa di S. Salvatore è sostanzialmente uno stanzone con un tavolo all'ingresso, su cui i volontari poggiano le pietanze che verranno distribuite, e due grandi tavolate che si congiungono in fondo alla stanza, formando così un unico grande tavolo a ferro di cavallo. La mensa dell'Immacolata è molto simile: un bagno sulla sinistra appena entrati, un tavolo rettangolare, stretto e lungo, su cui i volontari pongono stoviglie e pietanze e di fronte quattro larghi tavoli che possono ospitare all'incirca quindici persone ciascuno.

Essendo entrambe le mense all'interno di due chiese, com'è facilmente intuibile, le immagini e le icone sono di chiara ispirazione religiosa. Se nella mensa di S. Salvatore è presente un grande crocifisso che sovrasta la parete d'ingresso, nella Chiesa dell'Immacolata è presente un grande quadro di S. Pio e due immagini dei frati cappuccini che hanno fondato la mensa, accompagnate dalla presenza di una statua del suddetto S. Pio, il tutto tenuto insieme da un grande rosario che, appoggiato ai due quadri dei frati e alla statua, lega simbolicamente l'operato dei due frati all'opera del santo. Queste immagini religiose sembrano essere abbastanza ignorate dagli utenti delle strutture, sia da parte di coloro che sono italiani e presumibilmente cristiani cattolici, sia dai migranti, musulmani o di altra confessione religiosa. Non è stato registrato nessun segnale di apertura e fede da parte dei primi, né episodi di intolleranza o interesse da parte dei secondi. Questo, come sarà evidente in seguito, dipende in larga parte dall'atteggiamento generale tenuto dagli utenti all'interno della mensa durante il servizio.

Per quanto riguarda i messaggi presenti, in entrambe le strutture sono evidenziate le regole che le caratterizzano: vietato introdurre bevande alcoliche, vietato introdurre armi o oggetti contundenti, vietato portare cibo fuori dalla struttura,

---

Torino, 2003.

[451] Bergamaschi, P. Musarò, *Spazi di negoziazione. Povertà urbana e consumi alimentari,* op. Cit.

vietato entrare in condizioni psico-fisiche alterate dall'alcool. A queste regole, che spesso vengono rispettate «sempre con una certa elasticità», «perché se lui *(indicando un SD etilista, ndr*) entra ubriaco tutti i giorni, e noi lo sappiamo, tuttavia gli permettiamo di mangiare perché sappiamo che non è pericoloso. Poi ci sono altre regole, come quelle sull'igiene, su cui non possiamo transigere[452]».

4.6.2 Descrizione del servizio

Alla mensa dell'Immacolata il cibo viene distribuito come una mensa classica. Una volta arrivato il proprio turno, si prende il vassoio in plastica, e seguendo la fila viene inserito negli appositi spazi il cibo, direttamente dai volontari, dalla pentola al vassoio. Il cibo viene cucinato direttamente in loco, in una cucina alle spalle della stanza dove viene svolto il servizio di mensa. Alla mensa di S. Salvatore, invece, il cibo viene precedentemente cucinato da un'azienda di catering, e viene poi portato alla mensa tramite un servizio di logistica che si occupa del trasporto del cibo, appartenente alla Caritas. Il cibo viene dunque distribuito in vaschette di plastica, coperte da un tetto di alluminio che mantiene calde le pietanze. Poi ognuno raggiunge un posto a sedere nella tavolata.

L'atmosfera del luogo è sostanzialmente quella di un generale silenzio coperto da indifferenza e solitudine. Ogni utente prende il proprio piatto, raggiunge un posto a sedere, consuma il proprio pasto e va via velocemente, così come è arrivato. In questo senso, quel senso di alienazione e solitudine, quello spirito "asettico" registrato in altre mense di questo tipo, è perfettamente confermato anche in questi spazi[453]. C'è qualcuno che scambia due chiacchiere tra gli utenti, se ci si conosce, o con i volontari se c'è un rapporto prolungato di conoscenza, ma la maggior parte consuma il proprio pasto in silenzio, con lo sguardo basso, spesso con le cuffie e in totale solitudine.

Presso la mensa dell'Immacolata, invece, c'è anche un addetto alla security e vigilanza, che gira tra i tavoli assicurandosi che non ci siano contrasti o conflitti tra le persone che usufruiscono del servizio, e che vengano rispettate le già citate

[452] Da un'intervista all'operatore della Caritas, realizzata presso la Mensa di S. Salvatore il 14 Novembre 2019.
[453] Cfr Bergamaschi, Musarò, *Spazi di negoziazione. Povertà urbana e consumi alimentari,* op. Cit.

regole.

La presenza di una figura di questo tipo è stata evidenziata anche nelle mense di Bologna[454], e non aiuta di certo a creare un clima relazionale. Risulta abbastanza strana e invadente la presenza di una persona che controlla mentre si sta mangiando. Questa sensazione è stata vissuta personalmente anche da chi scrive.

Gli utenti della mensa, invece, sembrano essere abbastanza indifferenti alla sua presenza. Qualcuno talvolta gli rivolge la parola se si sente importunato dalle azioni o dalle parole di un altro membro, ma a parte questi pochi casi, c'è un senso di indifferenza generale nei suoi confronti perché, nello spazio della mensa, la componente conviviale di socialità connessa al cibo è spesso assente. Le persone usufruiscono del servizio per pura esigenza fisiologica, ma la componente sociale del cibo è totalmente spogliata nella sua presenza. Ciò può dipendere da numerosi fattori.

Anzitutto, come la letteratura specialistica ha evidenziato, la scelta delle persone con cui si mangia gioca un ruolo fondamentale per la socialità annessa al cibo[455]. Si pranza con familiari, amici, persone care. Condividere il cibo significa dunque coltivare anche relazioni sociali, festeggiare insieme una ricorrenza o un avvenimento importante, oppure intessere quella semplice quotidianità di rapporti umani che si traduce nella condivisione di cibo e chiacchiere insieme. Non potendo scegliere con chi mangiare, ed essendo anzi costretti a condividere spazi e alimenti con gente per lo più sconosciuta, pranzare insieme in questi casi non produce socialità, anzi, può portare ad alimentare alienazione e senso di esclusione. A questo proposito AG, un SD che frequenta le mense da oltre quindici anni, afferma:

> «io parlo solo con quelle poche persone che conosco. Gli altri non so chi siano, che mi devo dire con loro? Ci troviamo allo stesso tavolo perché abbiamo bisogno, mica siamo amici. Con gli stranieri poi è ancora peggio. Non parlano la tua lingua, stanno sempre tra loro, perché dovremmo dirci qualcosa?»[456].

Le sue parole confermano le impressioni raccolte. La componente sociale del cibo

---

[454] Ibidem.

[455] Come ha evidenziato Degli Esposti, l'uomo si differenzia dagli animali per ciò che concerne il consumo alimentare «non soltanto in virtù della cucina, più o meno legata ad una dietetica ed a precetti religiosi, ma per la convivialità e per le funzioni sociali della mensa». Tratto da *Il cibo dalla modernità alla postmodernità,* FrancoAngeli, Milano, 2004, p.49.

[456] Da un'intervista del 29 Ottobre 2019

emerge in caso di conoscenza delle persone con cui si sta condividendo il cibo: AG parla con quelli che conosce, e questo se non garantisce quel senso di convivialità, almeno non si traduce in totale isolamento e alienazione. Con gli altri invece, non conoscendoli, non parla affatto.

Un altro aspetto importante che pregiudica l'opportunità di sviluppare conoscenze e una relazione più familiare con lo spazio delle mense è la mancanza di spazi adibiti alla socialità. Com'è noto, spesso le mense sono legate a centri diurni in cui gli utenti possono usufruire di sale svago, dove ci sono tv, divani, piccoli giochi e così via. In luoghi dove si incontrano persone sconosciute, l'organizzazione dello spazio e dei servizi offerti gioca un ruolo fondamentale nel produrre conoscenza e socialità. In entrambe le strutture questi aspetti mancano. Si arriva, si prende da mangiare, si consuma il pasto e si va via.

Se come detto l'abbigliamento non tradisce indizi sulla condizione degli utenti, il senso del vissuto della loro condizione, e più correttamente le modalità in cui gli utenti usufruiscono del servizio di mensa, invece, non possono essere nascosti dai loro sguardi.

Quel che qui si intende ipotizzare è che lo sguardo degli utenti delle mense in questione, spesso vacuo, distratto, concentrato unicamente sul piatto o su altri particolari del vassoio in cui è riposto il cibo, raramente attento alle persone e all'ambiente circostante, sia veicolo di espressione di quel senso di disagio alienante prodotto dalla condizione a-sociale della mensa.

In linea con quanto evidenziato dalla letteratura sul tema, gli sguardi degli utenti di questo tipo, sono un'importante spia di tale condizione, spesso più indicativa delle loro stesse parole[457]. Buona parte degli utenti, escludendo quei pochi soggetti che si relazionano con gli altri commensali, guardano fisso il loro piatto, le pietanze e le posate, controllano a volte con sguardi sghembi se è possibile far il bis di una portata, a volte guardano il telefonino. Ciò che è parso mancare da questi sguardi è proprio il mondo esterno, a tutto il mondo che si trova cioè al di fuori del proprio piatto (o, se si vuole, della propria mente). Numerosi utenti usufruiscono dell'intero servizio senza che ci sia la reale possibilità di incontrare il loro sguardo una sola volta. L'attenzione al cibo sembra suggerire più un senso di disagio verso il contesto

[457] Bergamaschi, Musarò, *Spazi di negoziazione. Povertà urbana e consumi alimentari,* op. cit.

generale che una reale attenzione alle pietanze.

A tal proposito, Goffman ha evidenziato come, all'interno delle relazioni in pubblico, tutti presentano uno spazio fisico di inviolabilità, che è espressione della distanza relazionale che esiste tra sé stessi e gli altri[458]. L'invasione di questi spazi, o l'obbligo di condividerli con persone sconosciute, produce quel senso di pericolo, ansia o fastidio[459], riprodotto dagli sguardi forzatamente assenti degli utenti. Lo sguardo qui descritto accompagna i fruitori della mensa lungo tutto il percorso, dall'arrivo, allo sfruttamento del servizio fino all'uscita.

Le ragioni sono in massima parte già elencate: venendo meno la componente socio-culturale legata al cibo, questo momento diventa mera espressione di soddisfacimento fisiologico, in un contesto non percepito come proprio, dunque che provoca disagio.

La maggior parte degli utenti arriva da solo, anche se si formano alcuni gruppi durante i pranzi e le cene. Escluse le coppie, tuttavia, nessuno giunge in mensa in compagnia. I gruppi si formano dunque più per vicinanza fisica che per vicinanza relazionale. Mangiando spesso insieme, succede talvolta che alcuni utenti si relazionino tra di loro durante i pasti, ma si tratta per lo più di relazioni di circostanza, in cui ci si limita a scambiare alcune chiacchiere generali, su temi di attualità o per lo più legati al mondo dello sport. Questa dinamica sembra suggerire anzitutto la mancanza di convivialità, intesa come personale desiderio di condividere un momento di socialità con persone ritenute vicine da un punto di vista relazionale, e sembra conformarsi piuttosto come una relazione dettata dalla circostanza, stabilita dalla conoscenza degli altri utenti "fissi" che, vedendosi tutti i giorni, si conoscono ed hanno una relazione "di cortesia"[460].

La relazione tra utenti italiani e stranieri è pressoché assente. A, SD di 62 anni, mi dice a tal proposito:

> «E che cosa mi devo dire? Non parlano italiano, se ne stanno tra loro, per colpa loro siamo pure costretti a mangiare cibo che vada bene per i musulmani! Sinceramente non vedo alcun motivo per confrontarmi con loro. Con gli altri italiani possiamo parlare del Foggia, di quanto succede in città, mentre questi altri qua (gli stranieri, indicandomene uno seduto a pochi passi da noi ndr), non sanno niente e non vogliono parlare di niente»[461].

[458] Cfr Goffman., Dorfles & Zoletto, *Relazioni in pubblico: microstudi sull'ordine pubblico*, 1981.
[459] Meo, *Vite in strada: ricostruire" home" in assenza di" house,* op. cit., p.120.
[460] Vedi categorie relazionali introdotte nel capitolo sulle relazioni.
[461] Da un'intervista del 29 Ottobre.

Le parole di A. introducono un altro elemento significativo, la rigida suddivisione etnica presente in mensa, diviene specchio della generale cesura che caratterizza anche il mondo della *homelessness* e della povertà incontrata sul campo[462]. Buona parte dei soggetti incontrati ed intervistati nel contesto della Stazione, ad esempio, lamentano la stessa condizione di «degrado» e «sporcizia» causata dagli «immigrati» del suddetto spazio contrapposta a quell'immagine di «gioiello» ed «orgoglio della città» che la Stazione ha rappresentato nell'immaginario collettivo foggiano fino a qualche anno fa. In questo senso è interessante notare come la retorica del «decoro», del «paradiso perduto» che intesse il discorso politico-mediatico-sociale della città sia stato pienamente incorporato anche dagli *homeless* italiani[463].

4.6.3. L'atteggiamento del personale di servizio

In entrambe le mense vi sono, per la distribuzione dei pasti, numerosi volontari che contribuiscono all'erogazione del servizio. Si tratta per lo più di donne tra i 30 e i 50 anni, che partecipano in maniera più o meno fissa a tutti i turni della mensa di cui sono assegnate. Nel caso della mensa dell'Immacolata, ci sono di solito quattro volontari, che si occupano di apparecchiare con posate di plastica e un panino il vassoio di plastica che sarà poi preso dagli utenti, mentre i volontari restanti servono le pietanze dalle pentole ai vassoi. Successivamente, un'altra volontaria ha il compito di controllare che i rifiuti vengano posti nella spazzatura e provvede a distribuire un dolce (brioche o altro dolce confezionato) agli utenti alla fine del pasto, dopo che hanno restituito il vassoio e smaltito i rifiuti. In questa mensa sono previste altre due figure professionali, più un'altra di supporto. Si tratta in primis del cuoco: questo è direttamente assunto dal convento per cucinare quotidianamente le pietanze che andranno in mensa. Quindi c'è un vigilante, che come accennato precedentemente si occupa per lo più di mantenere l'ordine, far rispettare le già citate regole, e assicurarsi che il servizio venga svolto pacificamente.

[462] Per un'analisi sistematica delle relazioni tra SD italiani e stranieri, si veda il capitolo cinque.
[463] Questi temi, qui solamente tratteggiati, sono stati approfonditi nel Cap. 5, cui si rimanda per la trattazione complessiva delle dinamiche conflittuali che caratterizzano i SD.

A queste si aggiunge la figura del frate che, in quanto rappresentante dell'ordine religioso che organizza la mensa, monitora quotidianamente il servizio, per far sì che tutto proceda normalmente e senza intoppi.

Per quanto riguarda invece il servizio di mensa presso S. Salvatore, vi sono anzitutto due o tre volontari ogni pomeriggio, che hanno il compito di distribuire le pietanze fornite dal catering appaltato ad un'azienda di ristorazione locale.

Non dovendo direttamente impiattare i pasti, il loro ruolo è molto più elementare da svolgere rispetto al compito dei volontari dell'Immacolata. Si limitano a distribuire le vaschette di plastica e a controllare, assieme all'addetto alla logistica che porta quotidianamente le pietanze in un piccolo furgone, che al termine del pranzo ognuno smaltisca i rifiuti.

C'è poi la figura dell'operatore. Quest'ultimo, direttamente assunto dalla Caritas, ha il compito di monitorare il regolare svolgimento del servizio, oltre che di far sentire, almeno formalmente, la presenza istituzionale della Caritas nel momento della mensa. Il suo compito è quello di controllare, alla stregua di ciò che fa il frate nell'altra struttura, che tutto vada bene e che non ci siano intoppi nel servizio. Così il suo ruolo è quello di controllare il regolare svolgimento della fila, lo smaltimento dei rifiuti e le altre regole dello spazio-mensa.

Il mix eterogeneo tra operatori e volontari agisce essenzialmente allo stesso modo quando si tratta di relazionarsi con gli utenti del servizio di mensa. Se tutti salutano e, se hanno tempo, si fermano a scambiare due chiacchiere di cortesia con gli utenti "storici" del servizio di mensa, questo scambio quotidiano non avviene con tutti coloro che sono presenti. Al netto della comprensibile impossibilità di scambiare due chiacchiere con le diverse decine di utenti che quotidianamente usufruiscono di un servizio che dura da 45 minuti ad un'ora, è risultato abbastanza evidente che le relazioni tra utenti e operatori e volontari esistono solo con coloro che usufruiscono del servizio da diversi anni, e che sono noti ad operatori e volontari non solo per il servizio di mensa, ma anche per la loro presenza storica "sulla strada" e nel campo delle associazioni solidali e assistenziali. A tal proposito l'operatore della Caritas a S. Salvatore, riferisce

> «Cerchiamo di creare qui un clima familiare. Il compito di questo momento non è solo dare del cibo, ma anche strutturare relazioni più significative, scambiare due parole per far sentire questa gente meno sola, mostrare la presenza del nostro ente non solo sul piano fisico ma

anche affettivo e relazionale»[464].

In questo senso, la componente sociale del cibo e il ruolo del pranzo, cibo per corpo e mente, è chiaramente percepito dagli operatori e dai volontari. Tuttavia, queste parole in parte stridono con i reali comportamenti messi in campo da operatori e volontari. Sempre nelle parole dell'operatore:

> « È chiaro che poi non è possibile stringere relazioni con tutti. Io, ad esempio, sono una persona molto riservata, e questo non mi permette di stringere subito relazioni importanti con chiunque. Se però *loro* si avvicinano e mi iniziano a parlare, io non ho problemi a fare la loro conoscenza»[465].

L'atteggiamento del personale sembra dunque, almeno nella teoria, caratterizzato da tentativi di dialogo volti alla costruzione di un clima sereno, tranquillo, a tratti familiare.

Le difficoltà precedentemente descritte, tuttavia, fanno sì che una relazione più significativa venga a crearsi soprattutto con gli utenti storici, che frequentano le mense da lunga data, mentre per coloro che la utilizzano saltuariamente – e che hanno difficoltà ad utilizzare l'italiano – la mensa diventa essenzialmente un luogo per ottenere del cibo gratuito.

Migranti, fruitori occasionali, utenti generalmente poco propensi al dialogo non partecipano al confronto con gli operatori. Con tutti questi soggetti, lo scambio si sostanzia unicamente nell'evidenziare il mancato rispetto di una regola (la fila che non è indiana, i rifiuti non correttamente, un atteggiamento poco consono rispetto a ciò che dice il regolamento), e ai saluti di cortesia all'ingresso e all'uscita. Dunque, ad una consapevolezza del ruolo sociale della mensa si contrappone un dialogo e un panorama relazionale frastagliato, per cui gli operatori sviluppano relazioni ed interagiscono solamente con gli utenti che non presentano barriere culturali e linguistiche.

4.6.4. Il rapporto con il cibo

Buona parte dei soggetti intervistati si dichiara sostanzialmente soddisfatto della

[464] Da un'intervista realizzata il 14 Novembre 2019.
[465] Da un'intervista realizzata il 14 Novembre 2019.

qualità del cibo. I., SD foggiano di 35 anni, afferma che nelle mense di Foggia si mangia «tanto e bene»[466]. Anche AG, nel corso delle numerose giornate passate insieme durante il servizio di mensa, si è sempre dichiarato soddisfatto. In generale non sono state registrate lamentele sulla qualità del cibo. Questo giudizio riguarda anche l'analisi del cibo della mensa di S. Salvatore, dove pure il cibo è fornito in servizio di catering, dunque ritenuto meno "fresco", ma sostanzialmente di buona qualità.

Le lamentele non riguardano la qualità del cibo, quanto piuttosto la tipologia e l'impossibilità di personalizzare i piatti. Gli italiani, come evidenziato da AG., si lamentano del fatto di non poter mangiare maiale «e tutte le cose che i musulmani non possono mangiare». In entrambe le mense, infatti, per rispetto delle prescrizioni alimentari imposte dalla religione islamica, non viene mai offerta carne di maiale:

> «Ti sembra normale? Io sono a casa mia e voglio mangiare il cibo della mia dieta. Se tu che ti devi adattare, che vieni qua a casa mia, non io. Che poi, non sarebbe possibile fare due tipologie di pasti separati, uno per i cristiani e uno per i musulmani? Così si rispettano entrambe le regole religiose e ognuno mangia ciò che li è permesso»[467].

I. invece, afferma che quando può evita di andare in mensa perché, per quanto le pietanze potranno sempre essere ben cucinate e realizzate con prodotti di qualità:

> «non è come cucinarsi il proprio piatto da sé. Quando puoi cucinarti sai cosa ti mangi, sai come condire il piatto, lo fai con le tue mani, è parte di te. Quando mangi in mensa possono pure darti il cibo migliore del mondo, cucinato dal cuoco più bravo del mondo, ma non sarà mai la stessa cosa»[468].

Per quanto riguarda gli utenti stranieri, se c'è sempre un attento controllo (da parte di coloro che sono musulmani) sul tipo di carne servita, tutti si dichiarano soddisfatti del cibo. Le uniche lamentele, che spesso assumono più la forma di desideri che vere e proprie critiche, è la possibilità di personalizzare i piatti. M., SD algerino di 52 anni dice spesso «mi piacerebbe poter mettere un po' di cumino su quei fagioli, usare le spezie che mettiamo nei pasti in Cabilia…il vostro cibo è buono, ma non è quello di casa»[469]. In questo senso le parole di M. confermano ulteriormente il ruolo simbolico del cibo, che per il migrante diventa strumento per ricordare sapori

[466] Diario di campo del 7 Novembre 2019.
[467] Diario di campo del 18 Novembre 2019.
[468] Diario di campo del 7 Novembre 2019.
[469] Diario di campo del 12 Novembre 2019.

lontani di casa[470], in cui il piatto degustato, personalizzato con le proprie spezie, si fa strumento di rottura dello spazio-tempo per ricordare i sapori di casa propria e contestualmente "addomesticare" il piatto distribuito nella mensa della cucina italiana.

In sintesi, dunque, le mense rappresentano uno spazio eterogeneo, che riflette la complessa articolazione della povertà presente in ambiente urbano. L'obiettivo di questi luoghi è quello di soddisfare le esigenze fisiologiche legate alle necessità del consumo alimentare. A questo aspetto, si aggiunge la necessità di garantire un servizio che garantisca un cibo che non solo buono da mangiare, ma anche "buono da pensare". Questo significa, concretamente, offrire un servizio che tenga in considerazione non solo gli aspetti nutrizionali, ma anche le componenti socio-culturali annesse al consumo alimentare, che si riferiscono in massima parte alla possibilità di offrire spazi di socializzazione, in cui gli utenti possano relazionarsi e conoscersi tra loro, al fine di raggiungere un clima disteso e amichevole utile per l'addomesticamento di questo luogo, che si prefigura particolarmente importante per coloro che non hanno una casa. Tuttavia la distanza geografica ha escluso una fascia di potenziale utenza che non frequenta più questi luoghi, e inoltre le regole vigenti nelle mense escludono tutti coloro che non vengono ritenuti idonei all'erogazione del servizio (per condizione psico-fisica e per igiene), organizzando così difatti molteplici livelli di esclusione che rendono questo posto aperto a molti, ma non a tutti. Inoltre, l'organizzazione spaziale del servizio, che garantisce "soltanto" l'opportunità di consumare il pasto senza offrire spazi e tempi in grado di promuovere la socializzazione tra utenti e tra volontari e utenti, si traduce spesso in un mero consumo delle pietanze atte al soddisfacimento delle esigenze fisiologiche e nulla più. Gli utenti delle mense, pur riconoscendo il valore socio-culturale del cibo, non vivono l'esperienza della mensa come un momento di socializzazione, e percepiscono la mensa come un luogo asettico, dove consumare il cibo. Ciò vale soprattutto per gli utenti occasionali e per coloro che frequentano la mensa da poco tempo. Per gli "utenti storici" invece, la conoscenza del personale di servizio e di altri utenti di lunga data, se non garantisce appieno il consumo del pasto come momento conviviale, quantomeno rompe il senso di disagio,

[470] Bergamaschi, P. Musarò, *Spazi di negoziazione. Povertà urbana e consumi alimentari,* op. Cit.

alienazione e isolamento.

Per quanto riguarda invece gli "addetti ai lavori", essi mostrano degli atteggiamenti ambivalenti. Muovendosi tra consapevolezza delle esigenze sociali annesse al cibo, e irreprensibilità per ciò che concerne le scelte gestionali del proprio Ente, tra conoscenza di numerosi utenti storici e incapacità di leggere il fenomeno della povertà (soprattutto quello qui analizzato della grave emarginazione adulta), essi si mostrano sensibili rispetto ai bisogni eppure al contempo non preparati ad accogliere istanze di cambiamento, in una visione eterodiretta nel modo di "pensare" e "gestire" la povertà.

CAPITOLO 5

LE RELAZIONI

In questo capitolo si analizzerà l'universo relazionale dei Senza Dimora incontrati nel contesto foggiano.

Com'è noto, infatti, le relazioni sono un elemento costitutivo all'interno del percorso biografico di ogni essere umano in quanto, come ha evidenziato Russo, «non c'è dinamismo o facoltà o inclinazione umana che esuli da tale orientamento […]: persino il volontario isolamento e il rifiuto dei rapporti sociali sono un modo, per quanto negativo, di tradurre in pratica la sociabilità»[471].

In ambito urbano, le relazioni sociali sono poste al centro della riflessione sociologica e antropologica. Simmel, ad esempio, riconosceva nel *Wechselwirkung*[472] e nel *Vergesellschaftung*[473], definibili essenzialmente come forme e contenuto delle relazioni sociali, gli strumenti di partenze più importanti per analizzare la società[474].

Allo stesso modo le analisi di Park, della Scuola di Chicago e della Scuola di Manchester rappresentano in larga parte un tentativo di comprendere le trasformazioni dei comportamenti e, contestualmente, delle relazioni sociali in ambito cittadino.

Per Hannerz, invece, l'antropologia sociale in ambito urbano deve sempre collocarsi in una «prospettiva relazionale», in quanto:

> «l'immagine antropologica della società è più specificatamente quella di episodi di interazione e di interdipendenze più stabili fra le persone. Gli individui di cui si occupano gli antropologi sociali sono sempre in relazione fra loro; sono entità costruite a partire dai ruoli attraverso i quali essi partecipano alle varie situazioni»[475]

Saranno dunque le situazioni sociali, e la partecipazione degli individui ad esse a comporre la vita sociale analizzata da questa disciplina. In questo senso, l'analisi

---

[471] Russo, *Antropologia delle relazioni: tendenze e virtù relazionali*, Armando Editore, 2019, p.13.
[472] Letteralmente "effetto-di-scambio", traducibile approssimativamente come azione reciproca, relazione, interazione, reciprocità, scambio.
[473] Traducibile come "Sociazione".
[474] Ruggieri, *La sociologia relazionale di Georg Simmel. La relazione come forma sociale vitale*, Dottorato di Ricerca in Sociologia, Università degli Studi di Bologna, 2015.
[475] Hannerz, *Antropologia della vita urbana*, op. cit., p. 82.

della cultura e dei processi di formazione di nuovi sistemi culturali e sottoculturali sono successivi all'analisi delle relazioni, in quanto:

> «tendiamo a definire la realtà urbana in primo luogo come un particolare sistema di relazioni sociali, e solo secondariamente e in modo derivato come un insieme di idee e valori dei cittadini: […] solo dopo aver sufficientemente sviluppato la descrizione della struttura sociale si può definire la cultura urbana»[476].

La questione relazionale, inoltre, gioca un ruolo ancor più importante nell'analisi della grave emarginazione adulta. Come è noto, infatti, l'approdo in strada avviene in seguito all'indebolimento delle reti relazionali in grado di fornire supporto e aiuto.

A tal proposito, la letteratura prodotta sul tema è sostanzialmente d'accordo nell'evidenziare come l'approdo in strada sia dovuto dal collasso del capitale sociale[477]. Secondo Guidicini, Pieretti e Bergamaschi il percorso della povertà estrema vuol dire soprattutto «isolamento» e «mancanza di ogni supporto di affettività», dove «la crisi della famiglia, del vicinato, […] costituiscono una componente determinante dei percorsi di povertà»[478]. Allo stesso modo, anche l'antropologa Tosi Cambini ha individuato nella *solitudine* il sentimento preponderante nei percorsi di approdo alla *homelessness*[479].

Gli studi prodotti sul tema divergono, semmai, nell'interpretazione di ciò che accade dopo l'approdo in strada. Se per alcuni, diventare SD significa perdere le capacità relazionali necessarie alla socializzazione[480], per altri diventare *homeless* comporta lo sviluppo di nuove relazioni sociali che possono essere funzionali alla vita in strada per le proprie esigenze, di natura fisica[481] o simbolica[482].

Ciò che risulta evidente dunque, è che l'analisi delle relazioni sociali degli *homeless* rappresenta una lente d'ingrandimento e una prospettiva privilegiata entro la quale analizzare e comprendere questo fenomeno.

A partire da un'osservazione prolungata sul campo, tramite l'osservazione

---

[476] Ibidem, p. 84.
[477] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. cit.
[478] Guidicini, Pieretti, Bergamaschi M., *Povertà urbane estreme in Europa. Contraddizioni ed effetti perversi nelle politiche di welfare*, p. 12.
[479] Tosi Cambini, Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada, cit.
[480] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. cit.
[481] Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia per le persone Senza Dimora*, op. cit.
[482] Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, cit.

partecipante, si è provato dunque ad analizzare l'universo relazionale dei Senza Dimora prima e dopo l'approdo in strada.

Nella prima parte si analizzeranno le relazioni che intercorrono tra Senza Dimora e contesto familiare. La famiglia, infatti, gioca un ruolo fondamentale per l'approdo in strada. In questo senso, l'analisi delle relazioni familiari servirà ad evidenziare come la rottura o la dissoluzione del rapporto tra un soggetto e la propria famiglia produca *homelessness*. Nella maggior parte dei casi, infatti, la letteratura ha evidenziato come un SD diventi tale a partire dalla rottura dei propri legami con il contesto familiare di riferimento. Ed anche i risultati ottenuti da questa indagine etnografica sembrano andare in questa direzione.

Giunti in strada, i SD hanno la necessità di ricostruire un universo relazionale funzionale a questa nuova condizione di vita. In tal senso, la prima analisi da compiere riguarda proprio la relazione che i SD sviluppano con le persone nella stessa condizione. Se, come sarà evidenziato, le ricerche compiute in merito sono giunte a conclusioni diverse sul tema, in questo elaborato si proverà a dimostrare come queste relazioni siano funzionali alle esigenze fisiche di sopravvivenza in strada, che producono un universo relazionale diversificato, in cui solidarietà, conflitto e relazioni di mutuo scambio si alternano tra loro a causa di ragioni differenti.

Nell'ultima parte del capitolo, invece si evidenzieranno le relazioni che i SD sviluppano con la restante parte della società. In questo senso, il tentativo compiuto è quello di inserirsi all'interno di quel campo di studi che, tramite l'esperienza etnografica, prova ad evidenziare come i SD non siano dei soggetti disaffiliati o alienati rispetto alla società, ma sviluppino al contrario una serie di relazioni che li tengono costantemente a contatto con un mondo da cui sono stati temporaneamente espulsi[483]. Vista la difficoltà di rendere in maniera esaustiva tali complesse reti relazionali (non è stato possibile, infatti, analizzare ogni universo relazionale di ogni SD incontrato sul campo), si è scelto di discutere come *case studies* il caso

[483] Buona parte dell'antropologia statunitense ed italiana sul tema della *homeless*ness si è focalizzata su questo aspetto: si veda soprattutto Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, cit., Scandurra, *Tutti a casa: il Carracci: etnografia dei senza fissa dimora a Bologna, op.cit.,* Brigdam, Glasser, *Braving the Street: The Anthropology of Homelessness,* Snow e Anderson, *Down on their luck. A study of homeless Street People,* cit, Wagner, *Checkerboard Square. Culture and Resistance in a Homeless Community.* Cit.

etnografico di un SD, protagonista di numerosi contributi già citati all'interno di questo elaborato e particolarmente utile alle esigenze qui descritte. Per analizzare le sue relazioni con la parte restante della società, si è utilizzata una metodologia già ampiamente collaudata in ambito antropologico, la *network analysis*, le cui caratteristiche saranno poi evidenziate nel paragrafo di riferimento.

5.1 LE RELAZIONI CON LA FAMIGLIA

In questa sezione ci si occuperà di analizzare le relazioni che intercorrono tra Senza Dimora e la propria famiglia. Si proverà ad evidenziare, dunque, se i SD hanno una relazione con i membri della propria famiglia, se e come la mantengono una volta diventati *homeless*, con particolare attenzione al ruolo che questo tipo di rapporto gioca rispetto all'approdo in strada.

Com'è noto, l'analisi delle relazioni familiari, soprattutto per ciò che riguarda i legami di parentela[484], è uno dei campi privilegiati della riflessione antropologica. Gli studi compiuti nel corso del Novecento hanno evidenziato come, un concetto che può apparire naturale e "familiare" a tutti – quello di famiglia, appunto – sia in realtà estremamente variabile e impossibile da racchiudere in una definizione unitaria. Esistono, infatti, tantissime tipologie di famiglie, definite in base a criteri differenti.

Quel che si può affermare con certezza è che la famiglia è un'istituzione fondamentale in ogni società umana, composta da membri che possono essere legate da vincoli di matrimonio, parentela, affinità o adozione. Il suo ruolo principale è quello di permettere la riproduzione degli esseri umani – adempiendo

[484] La famiglia è un'istituzione centrale nella vita sociale, culturale ed economica delle popolazioni umane, ed è per questo al centro della riflessione antropologica sin dalle origini di questa disciplina. Nel corso di tutto il Novecento, l'antropologia si è interrogata, soprattutto in relazione ai legami di parentela, sulle origini, sulle caratteristiche, sulle ragioni e sulle diverse tipologie di famiglie presenti nel corso della storia umana. Ne è scaturita una bibliografia corposa. A titolo esemplificativo, occorre citare almeno Malinowski, *Sesso e repressione sessuale tra i selvaggi*. Einaudi, 1950; Radcliffe-Brown*, Struttura e funzione nella società primitiva*. Jaca Book, 1972; Lévi-Strauss, *Le strutture elementari della parentela*. Feltrinelli Editore, 2003, mentre per contributi più recenti si segnala Corbosiero e Parisi (a cura di), *Famiglia, omosessualità e genitorialità: nuovi alfabeti di un rapporto possibile*, PM edizioni, Rimini, 2016. Per una bibliografia esaustiva sul tema delle relazioni di parentela, si veda Pavanello*, Breve introduzione allo studio antropologico della parentela*, Nuova Cultura, Roma, 2007.

ai loro bisogni essenziali – e della società stessa, secondo forme, regole, norme e fisionomie che variano a seconda della società all'interno del quale essa si inscrive[485].

In quest'ottica, quindi, la famiglia gioca un ruolo fondamentale nella vita degli esseri umani, sia per il soddisfacimento dei bisogni materiali, che per la costruzione della propria soggettività. Come ha evidenziato Solinas, «la famiglia codifica il comportamento dei suoi componenti, indirizza le loro attitudini, nutre i loro sentimenti e ideali secondo condotte e valori», rappresentando il primo strumento di socializzazione e di definizione della propria identità all'interno del quale un singolo individuo costruisce sé stesso, la propria visione di sé, del proprio sé del mondo e del mondo stesso[486].

Intimamente connessa al ruolo della famiglia è la residenza: coloro che vivono sotto lo stesso tetto, infatti, compongono una *famiglia nucleare*[487] o un *gruppo domestico*[488], che spesso rappresenta l'unità base di ogni famiglia, anche se possono esistere gruppi di famiglie estese che condividono lo stesso tetto.

Proprio la condivisione di uno stesso spazio induce ad analizzare la relazione tra famiglia e SD a partire da una contraddizione evidente. Se uno degli elementi che caratterizza la famiglia e la condivisione dello stesso spazio quotidiano è la casa, può un SD avere una famiglia, se la sua condizione si definisce proprio a partire dalla mancanza di una dimora?

Lungi dall'essere un cortocircuito teorico nella formulazione della definizione del concetto di famiglia, questa contraddizione introduce un aspetto che, così come hanno evidenziato gli studi sociologici e antropologici sul tema, accomuna quasi tutti i SD: la dissoluzione e la rottura dei legami familiari.

Come buona parte della bibliografia in merito ha dimostrato, infatti, una delle cause

---

[485] Bonte, Izard, Aime, *Dizionario di antropologia e etnologia*. Einaudi, 2009, p. 389-391.

[486] Solinas, *La famiglia: un'antropologia delle relazioni primarie*, Carrocci, 2010.

[487] «Un gruppo cooresidente composto da un uomo e una donna legati da vincolo matrimoniale e dai loro figli e le loro figlie». Da Fabietti, Remotti (a cura di), *Dizionario di antropologia*, Zanichelli, 1997, p. 299-300.

[488] «L'insieme di inidividui che assolvono in comune e quotidianamente attività necessarie alla loro sopravvivenza e che consumano insieme i prodotti del loro lavoro». Citazione tratta da Bonte, Izard, Aime, *Dizionario di antropologia e etnologia, op. cit., p. 416.* Secondo Fabietti e Remotti, il concetto di gruppo domestico è stato elaborato per poter fornire una definizione più duttile di famiglia e dei suoi composti, «troppo legati alla storia della società occidentale per cogliere la complessità e le specificità di entità sociali diverse.» Da Fabietti, Remotti (a cura di), *Dizionario di antropologia,* op. cit., p. 338.

principali che portano una persona *housed* a diventare *homeless* è proprio la rottura dei legami familiari, che fungono come strumento principale e come prima rete di sostegno e solidarietà in caso di difficoltà economiche e problemi abitativi.

In Italia, se già nel *Secondo Rapporto sulla povertà*[489] la mancanza di rapporti o la rottura dei legami con il proprio contesto familiare d'appartenenza vengono riconosciuti come alcuni dei motivi più importanti per l'approdo a questa condizione, nell'indagine Istat compiuta in collaborazione con FIO.psd nel 2011[490] risulta che oltre il 59% delle persone intervistate riconoscono come ragione principale della propria condizione di *homeless* la separazione dal proprio coniuge o dai propri figli. Un dato ulteriormente confermato nell'indagine compiuta dagli stessi enti nel 2014[491], dove la percentuale passa al 63%.

Questi dati, inoltre, sono confermati dalle indagini qualitative compiute in ambito sociologico e antropologico. Meo afferma in tal proposito che i SD sono persone sole, non inserite in una rete di solidarietà familiare e spesso con crisi coniugali alle spalle[492]. Nel racconto delle proprie biografie, i SD intervistati da Scandurra inoltre evidenziano come «le storie d'amore fallite […] sono state le cause scatenanti del loro ritrovarsi senza casa»[493]. In una condizione di difficoltà economica, del resto, la famiglia rappresenta la «*safe place* dove rifugiarsi» che, quando viene meno, può diventare una delle cause principali che conducono alla *homelessness*[494].

Questa certezza, inoltre, rappresenta uno dei pochi aspetti che le indagini etnografiche europee hanno in comune con le ricerche compiute oltreoceano. Anche autori come Snow e Anderson, che analizzano una comunità di SD del Texas a cavallo tra la prima e la seconda metà degli anni Ottanta, sono concordi nell'evidenziare come l'allontanamento dal proprio nucleo familiare sia una *conditio sine qua non* per l'affermarsi della condizione di *homeless*[495].

Spesso, questa rottura avviene per ragioni diverse, per cui la *homelessness* non

---

[489] Commissione d'indagine sulla povertà e l'emarginazione. *Secondo rapporto sulla povertà in Italia*. 1992.
[490] Istat, *Le persone Senza Dimora*, 2011.
[491] Istat, *Le persone Senza Dimora*, 2014.
[492] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. Cit.
[493] Scandurra, *Tutti a casa: il Carracci: etnografia dei senza fissa dimora a Bologna, op.cit., p. 87.*
[494] Grigis, *La fenomenologia delle attività quotidiane degli ospiti dei dormitori milanesi*, in *Autonomie locali e servizi sociali*, *38*(2), 269-290, 2015.
[495] Snow e Anderson, *Down on their luck. A study of homeless Street People,* cit.

rappresenta il problema, quanto piuttosto la soluzione. Come ha evidenziato Ravenhill, il percorso di un SD può essere caratterizzato da una serie di eventi traumatici, come maltrattamenti e violenze domestiche, che avvengono all'interno del contesto familiare, la cui unica soluzione è rappresentata proprio dalla fuga dalla propria casa[496].

Vi sono, per contro, altri autori che si pongono in contrapposizione alle visioni sin qui citate, e che hanno provato ad evidenziare come l'approdo alla *homelessness* – e contestualmente la relazione con i familiari nel periodo in cui una persona è SD – non dipenda dalla rottura di questi legami perché, anche quando un soggetto vive in strada, può mantenere delle relazioni con la propria famiglia. L'esempio più significativo in tal senso è lo studio compiuto da Tosi Cambini presso un gruppo di SD nella città di Firenze. L'autrice, nella ricostruzione delle biografie di vita dei soggetti studiati, evidenzia come spesso, nei periodi dell'anno estivi, alcuni dei SD da lei conosciuti si spostano da Firenze per passare l'estate dalla propria famiglia, spesso nell'Italia meridionale[497].

Nell'analisi delle relazioni familiari degli *homeless* nel contesto foggiano, quindi, si è tenuto conto delle diverse tipologie di *homelessness* incontrate, così come sono state già descritte nel terzo capitolo. Da un lato la *homeless* di persone italiane, dall'altro la *homelessness* delle persone di origine straniera, giacché una tipologia di *homelessness* differente può comportare, come si proverà ad evidenziare, un rapporto diverso con il proprio contesto familiare di riferimento.

Il primo caso riguarda dunque l'analisi delle relazioni familiari dei SD italiani. A questo proposito, i risultati ottenuti sono in linea rispetto a quanto evidenziato dalla letteratura. I rapporti tra queste persone e le loro famiglie non esistono, sono stati spesso interrotti bruscamente, e rappresentano una delle ragioni principali della loro attuale condizione.

Il primo esempio è quello di AG, SD foggiano di 62 anni. La sua biografia, raccolta e discussa nel terzo capitolo, evidenzia come la sua *homelessness* si venga a costituire a partire da tre elementi principali: il carcere, in cui entra nel 1996 per qualche mese a causa di alcuni reati commessi, la morte del fratello maggiore[498],

[496]Ravenhill, *The culture of homelessness*. Routledge, 2016.
[497] Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, cit.
[498] Come afferma SG, il fratello era «l'unico che mi dava una mano sempre: mi dava dei soldi, mi

avvenuta nel 2002, e la rottura dei legami con il resto della sua famiglia (un altro fratello, una sorella e il padre) a causa dell'evento spiazzante del carcere. Non avendo un lavoro, un partner o dei figli, quando viene a mancare il fratello maggiore che lo aveva assistito nel periodo 1996-2002, AG si ritrova per strada. In questo senso, la rottura dei legami familiari rappresenta il momento finale di un processo di impoverimento – prima economico e poi relazionale – che dura oltre un decennio. La rottura dei legami familiari si unisce quindi alla dissoluzione dei rapporti con alcuni membri della propria famiglia, a causa della morte di questi ultimi: non solo nel caso di AG, ma il binomio rottura/dissoluzione è stato individuato anche in altre biografie, come quella di L., SD manfredoniano di 47 anni.
L. diventa SD a causa della morte dei genitori e dei dissapori con la sorella che lo manda via dall'abitazione che un tempo condivideva con la propria famiglia:

> «Fin quando mio padre era vivo, la famiglia era unita: quando è morto, a Gennaio (2019, ndr) mia sorella mi ha cacciato di casa e l'ha messa in affitto: così mi sono ritrovato in strada, e da allora giro le stazioni della Provincia alla ricerca di un posto dove dormire»[499].

Venute meno queste relazioni, una volta diventati SD, i rapporti tra i soggetti incontrati e le proprie famiglie non migliorano:

> AG: «Loro sono incazzati con me e non mi vogliono vedere, e io pure non ho alcuna intenzione di vederli fino a quando non sarà strettamente necessario, cioè mai»
> M: «Perché?»
> AG: «Perché secondo te? Perché oggi è 24 Dicembre e domani, se non ci fosse la mensa, non saprei dove c…o andare a mangiare. Perché in anni di problemi, notti all'aperto, fame e miseria non si sono ricordati nemmeno una volta di dirmi: Antò, domani che è domenica, vieni a mangiare a casa. Io sono morto per loro, e loro sono morti per me»[500].

In altri casi, la rottura dei legami familiari avviene con la nuova famiglia che i soggetti avevano costituito. La separazione e il divorzio, uniti alla mancanza di lavoro, divengono spesso spettro iniziale di una condizione di *homelessness*.
È il caso di DL, SD altamurano di 55 anni, che ha divorziato dalla sua compagna a seguito della dipendenza da slot machine da lei sviluppata nel corso degli ultimi anni insieme:

---

faceva dormire nel suo garage nelle sere più fredde, e mi aiutava per le domande di accesso al reddito e per l'edilizia popolare, ecc.».
[499] Da un colloquio avvenuto il 13 Settembre 2019.
[500] Da un colloquio avvenuto il 24 Dicembre 2019.

«Tre anni fa, più o meno in questo periodo (dicembre, *ndr*), vengo a sapere da alcuni amici che mia moglie giocava alla slot machine. Andai a controllare dove mi avevano detto.
«Non gioco io, gioca mia figlia» mi ha detto lei.
Ma dopo qualche mese ho scoperto che lei giocava sul serio. Nel frattempo dovevo fare un lavoro qui a Foggia. Andai a prelevare e vidi che il conto era praticamente svuotato. Mia moglie aveva preso tutti i soldi, che comunque non erano molti, ma erano comunque qualche migliaio di euro.
Dopo qualche mese in questa condizione, riesco a convincerla e a portarla in un centro per ludopatici. Ci è stata cinque mesi. Poi il dottore mi dice «è guarita». Tutto questo un anno e mezzo fa. Dopo qualche mese che era rientrata in casa, un amico mi racconta che aveva visto mia moglie giocare al 10 e lotto. Dissi «non è possibile. Mo' è uscita da centro». Mi indica il tabacchino. E c'era lei. Esco fuori di testa. La lascio. Dal 2016 mi ha tolto quasi cinquantamila euro[501].

In seguito a questo evento, DL decide di lasciare la città dove viveva, Matera, per cercare di ricominciare la sua vita a Foggia, dove sembravano esserci delle condizioni migliori per la ricerca di lavoro[502]. Questa scelta, tuttavia, non si rivela risolutiva: nel breve periodo DL si trova solo, senza un lavoro ed una prospettiva, e nell'arco di qualche mese finisce a dormire a S. Alfonso. Ancora una volta, tuttavia, la rottura del legame tra il SD e la sua famiglia, unita alla difficoltà di trovare un lavoro e conseguentemente alla condizione di povertà, trasforma un cittadino housed in un SD.

Talvolta accade che, a partire dalla rottura col proprio coniuge, una persona si trovi in strada ma non abbia il coraggio di rivolgersi ad altri familiari per evitare la vergogna di mostrarsi in stato di bisogno, per senso di responsabilità nei loro confronti oppure perché gli è già stato rifiutato l'aiuto[503].

A questo proposito V., SD ucraino di 52 anni, racconta di aver divorziato dalla moglie e, congiuntamente alla perdita del proprio lavoro (avvenuto all'incirca nel 2018, un anno prima della separazione), si è ritrovato in strada. I suoi figli, tuttavia, non conoscono la sua situazione:

M: «E i tuoi figli? Che ne pensano della situazione in cui ti trovi?»
V: «Non sanno nulla loro.»
M: «Come mai?»
V: «Anzitutto perché sono lontani e non so come potrebbero risolvere la mia situazione. Il maschio lavora in fabbrica in Ucraina ed è sposato. Mi dici come potrebbe risolvere la mia

[501] Da un'intervista al soggetto, avvenuta il 19 Dicembre 2019.
[502] DS è infatti un restauratore, e a Foggia aveva già raccolto importanti commissioni che avevano rappresentato una parte importante del suo reddito degli ultimi anni. Il trasferimento si spiega proprio con la speranza di poter continuare a lavorare nel capoluogo foggiano, grazie alle reti relazionali che aveva costruito in questa città nel corso del tempo e che gli avevano garantito un lavoro tutto sommato stabile.
[503] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. Cit.

situazione a migliaia di kilometri da me? La femmina lavora in Polonia come infermiera. Ma anche lei non ho intenzione di disturbarla».
M: «Quindi credi che, anche nel caso tu gli spiegassi che stai dormendo in un dormitorio e che sei rimasto senza nulla non ti potrebbero aiutare?»
V: «Ma io non voglio raccontarglielo. Mi vergogno. Cosa dovrebbero dire? Cosa succederebbe? Che figura ci farei?»[504]

Anche i rapporti con gli amici, a volte, non permettono di trovare una soluzione. Sempre V. racconta:

«Sono venuto qua perché avevo degli amici con cui ho lavorato in fabbrica a Torino e, visto che in quella città non avevo più niente da fare e da dire, ho provato a venire qua sperando che loro mi potessero aiutare, trovarmi un lavoro, farmi dormire da qualche parte. Ma sai cosa fanno loro (mi dice mostrandomi una lattina di birra nella sua tasca destra, ndr)? Ti comprano una birra, ti danno due pacche sulle spalle dicendoti «vedrai, andrà meglio, ti riprenderai» e poi se ne tornano a dormire nelle proprie case dalle proprie famiglie. E tu rimani da solo, senza sapere cosa fare»[505]

Questo caso, inoltre, è interessante perché introduce un altro elemento di analisi che si collega alla seconda tipologia di *homelessness* incontrata in strada: quella dei migranti.

È già stato evidenziato, infatti, come le ragioni che conducono un migrante alla *homelessness* nel contesto foggiano siano essenzialmente due. Da un lato l'impossibilità di entrare nel mondo del lavoro, spesso nelle campagne del foggiano, a causa della mancanza di quelle reti relazionali funzionali al conseguimento di un posto di lavoro (e di una - seppur molto precaria - soluzione abitativa nei ghetti o nelle campagne), dall'altro le leggi sull'immigrazione, che a causa delle lentezze burocratiche producono dei vuoti normativi in cui i soggetti sono esclusi dalle strutture d'accoglienza e sono così più vulnerabili alla *homelessness*.

All'interno di questo processo tuttavia, occorre fare un'ulteriore specificazione, riguardante in linea di massima la quantità di tempo che il soggetto migrante SD trascorre sul territorio italiano. Nel caso di una migrazione avvenuta da diversi anni, in cui il soggetto ha sviluppato delle relazioni di affinità[506] e conseguentemente ha costruito una famiglia in loco, i processi che conducono alla *homelessness* sono gli stessi che riguardano un italiano. V., ad esempio, immigrato in Italia da diversi anni,

[504] Da un'intervista effettuata l'8 Gennaio 2020.
[505] Da un'intervista effettuata l'8 Gennaio 2020.
[506] Le relazioni di affinità sono quelle che Ego costruisce attraverso il matrimonio: dunque marito, moglie, cognati, suocere ecc. Cfr. Fabietti, Remotti (a cura di), *Dizionario di antropologia,* op. cit., e Pavanello*, Breve introduzione allo studio antropologico della parentela,* op. cit., p. 23.

diventa SD a partire dalla sua separazione (unita alla perdita del suo lavoro). Quindi, la rottura con la sua partner ha giocato un ruolo fondamentale.

Diversamente, per coloro che hanno una propria famiglia nel paese d'origine, i legami familiari non giocano un ruolo fondamentale nella costruzione della *homelessness*. Spesso queste persone mantengono invece un rapporto costante con i propri cari, mentre la *homelessness* diventa una condizione accettata, percepita come temporanea e funzionale al successo del proprio progetto migratorio legato al guadagno di risorse economiche da inviare poi ai propri parenti.

In tal senso, la testimonianza di A., SD marocchino di 44 anni che dorme il fine settimana presso il dormitorio S. Alfonso è abbastanza indicativa. Come evidenziato nell'analisi precedente degli spazi dell'assistenza, A. dorme presso il dormitorio di S. Alfonso per riposarsi dalle fatiche settimanali e dalle condizioni di precarietà abitativa che caratterizzano il suo lavoro di bracciante, perché durante la settimana, in periodo lavorativo, dorme spesso in tenda presso le campagne dove lavora, in cui i proprietari terrieri mettono a disposizione degli spazi appositi dove i braccianti possono montare le proprie tende.

Come lo stesso A. evidenzia, «non è certo una condizione facile: quando fa freddo poi, occorre coprirsi per bene, perché dormire in tenda significa, la maggior parte delle volte, sentire il freddo che proveresti dormendo fuori» e, a questo proposito, dormire presso il dormitorio S. Alfonso gli serve proprio a riposarsi e a rifocillarsi. Questa condizione, dunque, non lo abbatte ed è piuttosto una soluzione temporanea che, seppur scomoda, rappresenta una strategia funzionale al suo progetto migrante. Come A. stesso afferma, storia «Non sono povero. Ogni anno lavoro duramente e in Marocco ho dato casa alla mia famiglia e sto progettando di comprarne un'altra a breve»[507].

La *homelessness* di A. è perciò una condizione temporanea, necessaria per garantirgli una sopravvivenza minima e allo stesso momento un piccolo guadagno economico che gli permette di inviare rimesse e contribuire così al miglioramento della condizione della sua famiglia, con cui mantiene ottimi rapporti. In questo senso, i migranti giunti in Italia, che hanno una famiglia nel proprio paese di origine, vivono la *homelessness* come «una condizione transitoria, legata strettamente ai

[507] Da un'intervista del 14 Ottobre 2019.

periodi trascorsi in Italia: una sorta di"prezzo da pagare" per poter guadagnare il denaro necessario alla famiglia e ai parenti rimasti nel Paese di origine»[508].

Vi sono, infine, nel caso della *homelessness* straniera, altri fattori da tenere in considerazione, tra cui spicca la dissoluzione di relazioni familiari, direttamente dipendente dalla morte della quasi totalità del nucleo familiare, che spesso si è verificata per migranti giunti in Italia, fuggiti dal proprio paese in cui un conflitto bellico o processi di discriminazione etnica hanno eliminato fisicamente i componenti della famiglia.

Vale la pena citare nuovamente il caso di J., migrante SD afghano, la cui biografia di vita è stata discussa nel terzo capitolo. J. fugge dall'Afghanistan in guerra, mentre la sua famiglia è tutta venuta a mancare: i genitori sono morti per cause naturali mentre il fratello è stato ucciso durante la guerra. Rimasto solo, quindi, ha scelto di partire alla volta dell'Europa[509].

Volendo riassumere le caratteristiche salienti attorno alle quali si costruisce il panorama relazionale dei SD con la propria famiglia, è possibile individuare tre elementi chiave che sembrano ripetersi in molte delle storie raccolte sul campo.

Il primo elemento è rappresentato dalla rottura dei legami familiari. I SD, soprattutto italiani, mostrano di aver interrotto quasi sempre la relazione con la propria famiglia, e in alcuni casi questo elemento sembra giocare, assieme alla perdita di lavoro e la conseguente condizione di povertà, un ruolo fondamentale nell'approdo in strada.

Il secondo aspetto riguarda invece la dissoluzione di questi rapporti, causati non da una brusca rottura o da un litigio, quanto piuttosto dalla morte di quei componenti della famiglia che garantivano sostegno e solidarietà. Ciò è valido non solo per i SD italiani, ma anche per i SD stranieri che partono alla volta dell'Italia perché soli nei luoghi d'origine che possono essere spesso ostili e pericolosi per la loro stessa incolumità fisica.

Spesso questi due fenomeni, la rottura e la dissoluzione, si intrecciano tra loro. Così, la morte di quel familiare che garantiva sostegno si unisce alla conflittualità con la

---

[508] Freguja, Masi, e Pannuzi, *Essere homeless: percorsi di vita e fattori determinanti*, Paper per la IX Conferenza ESPAnet Italia *Modelli di welfare e modelli di capitalismo. Le sfide per lo sviluppo socio-economico in Italia e in Europa*, Macerata, 22-24 settembre 2016, p. 11.

[509] Per una descrizione sistematica della sua biografia, si veda il capitolo due e la sua biografia di vita presente in allegato.

parte restante della famiglia che, serrando gli spazi dell'aiuto e della solidarietà, porta in strada buona parte dei protagonisti di questa indagine etnografica.
Il terzo aspetto riguarda invece l'occultamento di tale condizione dagli occhi di alcuni componenti della propria famiglia. La povertà e l'approdo alla *homelessness* vengono nascosti da alcuni SD a causa della vergogna provata nel vivere in tale condizione, e l'ipotesi di chiedere aiuto viene percepita come umiliante e irrealizzabile.
Ciò che sembra emergere dall'analisi dei rapporti tra SD e famiglie d'origine è dunque un quadro caratterizzato da forti conflitti, rotture, isolamenti e stigmatizzazione. Coerentemente rispetto a quanto evidenziato dalla letteratura sul tema, l'analisi dei dati empirici raccolti durante la ricerca sul campo evidenzia quanto il rapporto con la famiglia rappresenti un punto di snodo imprescindibile per la comprensione del fenomeno della *homelessness* in generale e delle cause che la determinano in particolare.

5.2 LE RELAZIONI TRA SENZA DIMORA

In questa sezione si analizzeranno le relazioni tra Senza Dimora. Le domande a cui si proverà a rispondere saranno dunque le seguenti: i SD sviluppano delle relazioni tra loro? Perché le sviluppano e quali sono le caratteristiche di queste relazioni?
A partire da questi interrogativi, la letteratura sociologica e antropologica si è interrogata a lungo sulle caratteristiche, sul senso e sul significato di queste relazioni, raggiungendo risultati differenti.
Se buona parte delle indagini etnografiche realizzate nel campo della *homelessness* hanno dimostrato la presenza di questi rapporti, gli studi compiuti si sono divisi soprattutto sulle ragioni e sulle caratteristiche di queste relazioni.
Meo, ad esempio, evidenzia come le relazioni di queste persone si sviluppino esclusivamente «nell'ambiente sociale dei senza dimora», ma questi rapporti sarebbero «per lo più superficiali e improntate alla diffidenza e alla competizione»[510]. Anche nel caso in cui i SD sviluppino tra loro un rapporto di

[510] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. Cit.

amicizia, complicità e sostegno, per l'autrice queste relazioni sono destinate a durare poco. I motivi dello scontro «sono spesso banali, legati alla competizione per l'acquisizione di risorse scarse»[511].

Il quadro relazionale tra SD, dunque, sarebbe caratterizzato da forte instabilità e conflittualità, le cui ragioni dipenderebbero dalla stessa vita in strada, che comporterebbe una perdita della capacità di *coping*[512], risorse relazionali, stimoli e motivazioni, assieme alla perdita di «capacità di sopravvivenza e autonomia, capacità progettuali e di autorealizzazione»[513].

Anche nell'analisi di Scandurra relativa alle relazioni interne al dormitorio "Carracci" di Bologna, gli utenti SD non sviluppano rapporti significativi tra di loro, proprio a causa della strutturazione e delle caratteristiche stesse del dormitorio che, mettendo insieme persone diverse in spazi angusti e fortemente regolarizzati, mortifica ogni forma di socializzazione tra coloro che lo utilizzano[514].

A conclusioni diverse, invece, giunge Charlie Barnao nell'analisi delle relazioni interne di un gruppo di SD, il gruppo di Piazza Dante presso la città di Trento.

Il gruppo di Piazza Dante è al centro di una fitta rete di relazioni e scambi che creano *capitale sociale di solidarietà*, inteso come quell'insieme di relazioni sociali «che sorgono, o vengono sostenute, grazie a gruppi coesi i cui membri sono legati l'uno all'altro in maniera forte […] e duratura, ed è quindi prevedibile che agiscano secondo principi di solidarietà di gruppo»[515].

Essendo il gruppo di Piazza Dante il più numeroso e compatto all'interno della compagine cittadina, esso agisce da intermediatore tra le diverse tipologie di gruppi presenti nella suddetta piazza. Questo ruolo gli garantisce prestigio sociale, che il gruppo investe nelle relazioni con gli altri al fine di garantire ai suoi membri gli strumenti di sopravvivenza necessari alla vita in strada[516].

Il ruolo del rapporto tra Senza Dimora, dunque, per Barnao sarebbe funzionale «alla

---

[511] Ibidem.

[512] l'insieme dei meccanismi psicologici adattativi messi in atto da un individuo per fronteggiare problemi emotivi ed interpersonali, allo scopo di gestire, ridurre o tollerare lo stress ed il conflitto.

[513] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. Cit.

[514] Scandurra, *Tutti a casa: il Carracci: etnografia dei senza fissa dimora a Bologna,* op. cit., p. 89.

[515] Pizzorno, *Perché si paga il benzinaio. Nota per una teoria del capitale sociale,* in *Stato e mercato*, 1999, 19.3: 373-394.

[516] Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia per le persone Senza Dimora*, op. cit., p. 133.156.

soddisfazione di quei bisogni primari, essenziali per la salute di qualunque essere umano: il procacciamento del cibo, trovare un luogo sicuro in cui dormire, ottenere sostegno emotivo, protezione, amicizia, ecc.»[517].

La solidità di queste relazioni presenta, differentemente da quanto affermato da Meo (che tuttavia non analizza dei gruppi, ma le singole relazioni tra SD), «una forte coesione interna»[518]. Tuttavia l'autore concorda nel riconoscere una certa instabilità di queste relazioni, spesso soggette a tensioni disgreganti, dipendenti da vari fattori, come l'intervento repressivo delle forze dell'ordine, l'arresto, la morte o il trasferimento di alcuni membri del gruppo, l'bbandono e la ricomposizione di altri gruppi[519].

La coesione interna nelle relazioni tra gruppi di SD viene evidenziata anche da Tosi Cambini nella sua analisi compiuta tra i SD dimoranti presso la Stazione Centrale di Firenze. Per l'antropologa, i rapporti che intercorrono tra i soggetti del suo studio non sono solamente funzionali alle necessità di sopravvivenza in strada, ma sono rivestiti di ulteriori valori simbolici. La condivisione del proprio vissuto personale, che ha portato queste persone a vivere in strada, diventa strumento per curare la solitudine, per uscire dalla separazione e dall'isolamento precedente rispetto all'approdo alla *homelessness* e per trovare nuove forme di socializzazione capaci di creare una nuova dimensione esistenziale, di dare un nuovo senso allo loro vita[520].

Quel che risulta evidente da questa breve sintesi dei risultati delle ricerche compiute in ambito socio-antropologico è che non è possibile parlare genericamente di "relazioni tra SD", senza prendere in considerazione una serie di fattori – come i tempi e gli spazi in cui avviene la socializzazione, la "carriera di povertà" dei soggetti – che inevitabilmente influiscono sulla costruzione delle relazioni.

Analizzare i rapporti tra SD risiedenti in un dormitorio, ad esempio, porterà spesso al raggiungimento di risultati diversi rispetto all'analisi delle relazioni tra persone che vivono e dormono in strada, le cui scelte dipendono da altre esperienze. A partire da queste considerazioni, dunque, la seguente analisi terrà in considerazione

[517] Ibidem, p. 27.
[518] Ibidem, p. 133.
[519] Ibidem, p. 25.
[520] Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, op. cit., p. 53-92.

il fattore *spazio,* legato quindi ai luoghi frequentati e il fattore *tempo* – da quanto tempo si vive in strada - come discriminanti imprescindibili per l'analisi delle relazioni tra SD.

Il primo caso da cui si partirà riguarda le relazioni tra SD che vivono e dormono n strada, rimanendo dunque fuori dal circuito dell'assistenza. Queste persone, infatti, hanno la necessità di soddisfare una serie di esigenze fisiche, come l'approvvigionamento e l'individuazione di un luogo dove dormire. Una serie di esigenze pratiche che, chi utilizza strutture di bassa soglia, ha in parte risolto.

Quando un SD giunge in strada la prima volta, accanto all'iniziale sensazione di spaesamento

> «il nuovo senza-casa non lega con gli altri senza dimora perché rifiuta il modello di identità che essi rappresentano […] egli tiene molto a sottolineare la sua diversità dagli altri senzatetto e il carattere del tutto temporaneo della situazione in cui si trova. Si definisce un "provvisorio" nel mondo dei senza-casa. Rifiuta l'immagine di sé come "barbone" che gli viene attribuita nelle interazioni con gli altri»[521].

Quest'immagine descritta da Meo, cioè del SD che rifiuta il contatto e lo scambio con le persone che vivono nella stessa condizione, che percepisce la sua condizione come temporanea ed intende uscirci il prima possibile, è stata riscontrata anche nel contesto foggiano. Così J., migrante afghano e Senza Dimora, descrive il suo rapporto con gli altri SD:

> «Non ho grandissimi rapporti con loro. Tendono a stare tra loro, non cercano lavoro, perdono le giornate al centro scommesse, bevono. Che senso ha vivere così? Io sono disposto a vivere in strada, perdere tutti i giorni senza far nulla senza un soldo in tasca, solo perché è una condizione temporanea: se dovessi vivere pensando sempre e solo a bere, senza fare niente, preferirei morire. Non potrei mai smettere di essere senza tetto, perché non lavorando chi mi paga? Appena sistemo i documenti cercherò lavoro sempre: pagato poco e male, io devo iniziare. Voglio uscire da questa condizione» [522].

Le parole di J., raccolte in un momento in cui la sua *homelessness* era iniziata soltanto da qualche mese, sono abbastanza chiare in tal senso. Gli altri SD vengono visti come "perdigiorno", incapaci di uscire da quella condizione perché non desiderosi di farlo realmente. Dunque J. prende le distanze da queste persone perché non si riconosce nel loro stile di vita, da lui apertamente criticato.

---

[521] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. Cit.
[522] Da un'intervista del 7 Ottobre 2019.

Non esiste, tuttavia, soltanto disprezzo e stigmatizzazione. Accanto a questi sentimenti vi sono anche rapporti maggiormente articolati che si costruiscono a partire dai bisogni di queste persone. Come è stato già anticipato, infatti, l'approdo in strada, comporta la necessità di acquisire una serie di informazioni utili al soddisfacimento di una serie di esigenze fisiche e concrete, come cibo, coperte (in caso di pernottamento all'aperto), luoghi dove poter dormire e così via. Inoltre, terminata la fase iniziale in cui il SD non si riconosce nella stessa condizione vissuta dagli altri, egli spesso tende ad avere un atteggiamento di «maggior apertura»[523], dovuto proprio alla necessità di soddisfare queste esigenze.

Per ottenere queste informazioni, alcuni nuovi SD si rivolgono direttamente a coloro che ritengono facenti parte del mondo della *homelessness* già da tempo.

In questo senso, sono presenti alcune figure, come S., il SD keniota già citato in precedenza che fornisce a aiuto coloro che lo richiedono, alcune informazioni relative ai luoghi in cui è possibile dormire, provvedere all'ottenimento di cibo e coperte, strategie da mettere in campo per evitare problemi con la Polizia Ferroviaria e qualsiasi altra richiesta egli sia in grado di fornire in virtù della sua "esperienza di lunga durata".

Questo vale soprattutto per tutti coloro che giungono presso la Stazione, in quanto S. dorme nella struttura da diversi anni e la sua presenza è un punto di riferimento sia per le associazioni di volontariato che per i SD.

Il ruolo di S., in questo caso, assomiglia a quello di un «ufficio informazioni», capace di mettere insieme i «network di strada»[524], al fine di garantire uno scambio di informazioni utili tra i SD.

Le informazioni date da S., tuttavia, non sono gratuite, ne seguono una logica riconducibile ad un puro spirito di solidarietà. Spesso, in una logica di reciprocità fondante il network tra i SD, egli riceve in cambio altre informazioni, sigarette, alcolici o cibo a seconda delle possibilità di chi fa la richiesta. E tale dinamica di scambio certo non è scevra da risvolti contrastivi. Così L., SD di Manfredonia, in un dialogo avuto con lui il 13 Settembre 2019:

«Quell'africano è uno strozzino: per dirmi che posso dormire accanto all'edicola (*della*

[523] A. Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. Cit.
[524] Barnao, *Sopravvivere in strada, Elementi di sociologia della persona senza dimora*, op. cit., p.113.

stazione, ndr), ha voluto tre birre! Che io dico, già stiamo tutti inguaiati, pure la tangente per dirmi dove posso dormire mi devi far pagare? Non lo sopporto[525]».

Anzitutto, occorre evidenziare che la richiesta di L. non è affatto banale, in quanto informarsi su dove poter riposare serve soprattutto per non occupare luoghi già utilizzati da altri SD, o per evitare potenziali problemi con la Polizia Ferroviaria, che spesso manda via i SD posizionati in zone che possono essere d'intralcio per la circolazione dei viaggiatori.

Le richieste di un compenso materiale volute da S., com'è evidente dalle parole di L., non vengono sempre accettate con serenità da parte degli altri SD, che piuttosto provano una sensazione di rancore nei suoi confronti perché percepiscono le sue richieste come ingiuste e immorali per chi vive nella stessa situazione. Nei fatti, S. sfrutta le sue conoscenze per ottenere vantaggi funzionali alla sua vita in strada. Farsi "pagare" le informazioni gli permette, pur sottraendo risorse ad altri SD, di migliorare direttamente la sua condizione. Inoltre le sue richieste possono variare a seconda dell'interlocutore. In alcuni casi, nella fase successiva al servizio di distribuzione di latte e biscotti, in cui i volontari dei "Fratelli della Stazione" lasciano a S. spesso una quantità maggiore di latte e cibo, egli si prodiga per distribuirlo a coloro che, arrivando successivamente rispetto all'orario di servizio, ne sono rimasti sprovvisti.

In questo senso, se le scelte di S. «sembrano soggiogate dalla logica della lotta per la sopravvivenza che ciascuno conduce per sé stesso, mostrandosi indifferente agli altri», per cui, «in quest'ottica i pari vengono visti, anch'essi, come fonte potenziale di beni materiali»[526] è altrettanto vero che la richiesta di un compenso materiale in cambio delle informazioni possedute che possono essere condivise non è automatica, ma è arbitrariamente attivata da S. a seconda delle possibilità del SD che sta facendo la sua richiesta.

Esistono, inoltre, altri casi in cui la condivisione di queste informazioni avviene direttamente come pura forma di solidarietà, per spirito di condivisione della stessa condizione. È il caso del SD "occasionale" A., etilista foggiano di 32 anni, che ha ricevuto vestiti invernali, informazioni su dove poter passare la notte e, soprattutto,

[525] Dal diario di campo del 13 Settembre 2019.
[526] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. cit.

parole di conforto, da parte di G., SD rumeno 50enne che aveva già usufruito dei servizi del dormitorio e conosceva la vita in strada. Pur se entrambi i soggetti utilizzano il dormitorio come luogo della notte, la loro conoscenza, avvenuta in Stazione, suggerisce l'introduzione di questo esempio etnografico come relazione "di strada", sviluppata cioè in un contesto spazio-temporale che è ancora fuori dai circuiti dell'assistenza.

Nella giornata del 13 Settembre 2019, ad esempio A. aveva appena litigato con la famiglia e si accingeva a passare la sua prima notte fuori di casa e incontra G. nei pressi della Stazione, chiedendo disperatamente informazioni su dove e come poter passare la notte fuori. Essendo G. un SD che già aveva utilizzato più volte il dormitorio, quest'ultimo gli ha fornito tutte le informazioni necessarie e gli ha permesso così di dormire al coperto. Di seguito, le parole di A. in merito:

> «Oggi è la mia prima notte fuori. Ho litigato con i miei genitori a causa di problemi di lavoro, mettici pure che sono un'alcolista… mi sono ritrovato per strada senza un soldo e, soprattutto, senza sapere cosa fare. Sono venuto qua alla Stazione non sapendo in quale altro posto andare. Ho visto G, con tutte quelle buste, seduto a terra, che ho pensato "questo di sicuro è uno che non sa dove dormire come me", così gli ho chiesto una sigaretta e abbiamo preso a parlare: dopo qualche minuto avevo una giacca pesante, che ho litigato coi miei e sono uscito senza nemmeno pensarci, un posto dove probabilmente avrei potuto dormire (*si riferisce a S. Alfonso*, ndr) e soprattutto un po' di calma, perché quando mi sono reso conto che non sapevo dove dormire mi sono tutto impanicato»[527].

In questo senso, dai casi citati è possibile evidenziare come la diffidenza e il disprezzo che il SD vive rispetto alla medesima condizione che gli altri SD condividono con lui, causato dal non volersi riconoscere negli altri, si affianca all'effettiva necessità di raccogliere una serie di informazioni, che spesso sono nelle mani dei SD stessi. Ciò comporta un contatto, anche minimo, con le persone nella medesima condizione.

Questo scambio di informazioni è mediato secondo regole decise unilateralmente da colui che è detentore di queste informazioni e che può essere mosso sia da spirito di solidarietà che dalla pretesa di uno scambio materiale.

Questo, ovviamente, non produce di per sé una relazione o un contatto umano approfondito, ma rappresenta spesso il primo incontro tra le persone che vivono la medesima condizione.

[527] Da un colloquio avvenuto il 13 Settembre 2019.

Una volta "approdati in strada", i SD sviluppano una strategia di sopravvivenza a seconda delle informazioni acquisite. Questa strategia può articolarsi sia in una forma di sopravvivenza solitaria (in cui il SD ha stabilito il luogo dove dormire, gli spazi e le modalità in cui può ottenere delle risorse funzionali alla sua sopravvivenza), che collettiva. Anche se nel caso di Foggia non è stata riscontrata la presenza di gruppi di SD, è stato possibile osservare il tentativo, da parte di alcuni SD, di mettere in comune i propri beni e le proprie risorse, così come le proprie capacità, al fine di garantirsi una migliore condizione in strada.

Un esempio significativo in tal senso è rappresentato dai SD L. e P, che dormono in stazione e che hanno sviluppato nel corso della comune esperienza in strada, una settorializzazione delle loro competenze e una suddivisione dei compiti funzionali alle loro *skills*. Se L. mostra di avere rapporti maggiormente dinamici con i volontari e con le persone, riuscendo così a procurarsi con maggior facilità cibo, coperte e qualche spicciolo, P. prova a ricambiare raccogliendo tabacco dai mozziconi di sigaretta, che poi inserisce in un piccolo cofanetto, da cui entrambi rullano poi delle sigarette.

Anche in questo caso, dunque, siamo di fronte a relazioni atte a «soddisfare quei bisogni primari»[528]. Anche se non si può affermare con certezza la presenza di una relazione di amicizia e complicità profonda[529], quel che risulta sicuramente evidente è proprio una suddivisione dei compiti in cui, la messa in comune di capacità e beni materiali, regolati dal meccanismo della *reciprocità del dono*[530], garantiscono un equilibrio nel rapporto tra L. e P.

---

[528] Barnao, *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia per le persone Senza Dimora,* op. cit., p. 27.

[529] In tal senso, l'osservazione ha prodotto risultati contrastanti. Se è stato possibile spesso incontrare i due soggetti insieme, quando sono stati incontrati da soli, alla domanda di dove fosse l'altro, le risposte ricevute erano sempre stizzite, con parole tipo «E che ne so! Non mi interessa». Questo potrebbe essere, tuttavia, anche una modalità per difendere la privacy di queste relazioni dai tentativi di comprensione del ricercatore.

[530] A questo proposito, Mauss evidenzia come, nell'analisi comparata delle ricerche etnografiche del rituale *potlach* effettuata da Boas e del *kula* analizzato da Malinowski, il dono sia una pratica sociale regolata da tre caratteristiche fondamentali: *dare un dono* per evidenziare la propria forza, *ricevere un dono* e *ricambiare un dono*, ovvero restituire alla pari o accrescendo ciò che si è ricevuto. Lungi dall'essere una pratica disinteressata, il dono è uno strumento che serve a costruire relazioni tra persone (o gruppi sociali) e si configura dunque come *fatto sociale totale*, che unisce i soggetti interessati in una molteplicità di aspetti pratici, economici mitici, affettivi e religiosi. Si veda a tal proposito Mauss, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, 2002, e Mauss, *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi, 2000.

Anche chi vive in strada, tuttavia, non è immune da episodi di conflitto e scontro (in alcuni casi violento) con persone che vivono la medesima condizione. Le ragioni dello scontro sono da cercare, ancora una volta, nella competizione per l'ottenimento delle risorse. A tal proposito, si sono potute registrare liti furibonde tra coloro che dormono in strada soprattutto per quanto riguarda furti, occupazione di spazi del sonno che "appartenevano" già ad un altro SD, la richiesta insistente di denaro, alcool, sigarette o altri beni materiali.

Esiste, inoltre, una faglia profonda tra SD italiani e SD stranieri, dovuta al disprezzo dei SD italiani nei confronti di quelli stranieri. Le ragioni di questa conflittualità sono pressoché le stesse che caratterizzano il linguaggio e l'immaginario dell'opinione pubblica foggiana, ovvero che la presenza dei migranti e dei loro comportamenti ritenuti socialmente pericolosi, che avrebbero rovinato quello che era considerato, tempo fa, il miglior quartiere della città. Di seguito, le parole di AG, SD foggiano:

> «La Stazione adesso è uno schifo. Prima era *il gioiello della città*. Ora invece, da quando hanno *aperto i porti*, è diventata una m…a. È pieno di neri. Spacciano, rubano, si ammazzano tra di loro. È una vergogna»[531].

Queste parole sono molto interessanti per proporre una serie di riflessioni riguardanti il ruolo del SD all'interno della società. Lungi dall'essere una figura disaffiliata, esclusa dalla società, AG riproduce perfettamente due slogan appartenenti alla vulgata collettiva foggiana e italiana: la Stazione come «gioiello della città» e i «porti aperti» intesi come elemento discriminante per lo svilupparsi di un'immigrazione ritenuta incontrollata.

In questo senso, AG condivide e contribuisce a riprodurre un *habitus linguistico*[532] che lo pone all'interno della topologia sociale. La condivisione di parole, di slogan appartenenti alla realtà sociale e cittadina evidenziano come i SD, «spesso visti come un'appendice estranea alla società»[533], siano piuttosto delle figure

[531] Da un'intervista realizzata il 31 Ottobre 2019.

[532] Bourdieu ha evidenziato come il linguaggio non sia soltanto un «sistema autonomo», quanto piuttosto «un sistema definito in forma attiva da processi sociopolitici». La lingua è dunque una «lotta, spesso dimenticata o nascosta, per la conquista del potere simbolico su un particolare modo di comunicare mediante specifici sistemi di classificazione». In questo senso, l'habitus linguistico si configura come «una serie di sistemi ricorrenti e abituali di disposizioni e aspettative». Tratto da A. Duranti, *Antropologia del linguaggio*, Meltemi, 2000, p. 50.

[533] Henslin, *Homelessness: An annotated bibliography*, Garland Publishing, New York-London,

appartenenti al corpo sociale, di cui riproducono parole e rappresentazioni.

Se, infatti, si intende l'habitus linguistico, così come fa D'agostino[534] citando Leoni, «una cognizione collettiva sedimentata nella lingua, che fatalmente agisce in quanto tale su ogni nuovo membro della comunità e in qualche misura lo conforma»[535], ne consegue che i SD siano degli agenti agiti che, in quanto *parte della comunità* che produce quell'habitus, ne riproducono costantemente le forme e i significati simbolici. In tal senso è interessante notare come AG abbia incorporato non solo il concetto di Stazione come spazio identitario "rubato" dai migranti, ma utilizzi persino le stesse parole – il "gioiello della città" – per esprimere il concetto di Stazione come ex *locus amoenus* teatro di antichi fasti e attuali rovine.

Se i SD italiani riproducono in toto il discorso collettivo sulla Stazione come spazio identitario "macchiato" dalla presenza migrante, dimostrando così di aderire al linguaggio sociale vigente a Foggia e in Italia, quindi, questa posizione è in parte assunta anche da alcuni SD migranti di vecchia generazione, pur se la critica nei confronti dei nuovi migranti si spoglia di ogni riferimento identitario mentre assume nuove ragioni legate soprattutto al ruolo perturbatore che queste persone giocano rispetto al fragile equilibrio che intercorre tra persone che dormono in stazione e Polizia Ferroviaria.

Occorre ancora una volta citare S., SD keniota di 52: «Ci sono un sacco di nordafricani che vengono a dormire qua la sera. Anzitutto rubano, così devi stare sempre con gli occhi aperti, devi dormire con un occhio solo[536]».

La loro presenza comporta inoltre la stimolazione dell'atteggiamento repressivo da parte della Polizia:

> «Ha ragione Salvini: l'altro giorno uno era tutto ubriaco e si è messo a ballare davanti alla Polizia. Davanti alla Polizia! Non puoi capire il bordello che è successo. Quando fanno così, la Polizia si incazza e non ci fa dormire più in Stazione, buoni e cattivi»[537].

Essendo un SD che vive in stazione da diversi anni, spesso egli si lamenta della

---

Vol.1, 1993.

[534] D'Agostino, *Tra corpo e società: la nozione di habitus linguistico di Pierre Bourdieu e le sue dimensioni cognitive,* in *Rivista italiana di filosofia del linguaggio*, 2012.

[535] Leoni, *La linguistica e le scienze cognitive*, in Cardella e Bruni (a cura di), *Cervello, linguaggio e società*, Corisco, Roma, 2008, p.98.

[536] Nota di campo del 11 Settembre 2019.

[537] Nota di campo 19 Novembre 2019.

presenza di altri SD stranieri che *rubano*, compromettendo il già fragile equilibrio di convivenza con la Polizia Ferroviaria, arrivando a dire che *ha ragione Salvini* sul tema dell'immigrazione[538]. In questo senso S., anch'egli migrante, riproduce il discorso stigmatizzante sulla sua categoria di migrante prodotto dalle istituzioni pubbliche: atteggiamento interpretabile come *violenza epistemica*[539] operata dal potere nei confronti del suo immaginario, per cui egli ha incorporato la visione del migrante come soggetto pericoloso, antisociale, da guardare con minaccia e sospetto.

L'ultimo esempio che vale la pena citare per ciò che concerne le relazioni che intercorrono tra SD che vivono e dormono in strada è quello delle coppie.

Il primo caso è quello della coppia rumena M. e M., incontrata l'8 Gennaio 2020 presso la Stazione:

> «Sono in strada perché ho perso il lavoro. Fino a qualche giorno fa facevo il pastore in una campagna vicino Ortanova. Vivevo in campagna: non avevo una casa bella, ma avevo tutto quello che mi serviva, e poi mi era stata offerta dal padrone. Con i 500 euro che prendevo riuscivo a sopravvivere. Solo che poi è arrivato un africano che mi ha rovinato la vita. Lavorava per aiutarmi nelle faccende quotidiane in campagna, soprattutto per la cura degli alberi di ulivo. Il problema è che questo era sempre ubriaco. Più volte ha rischiato di mettermi sotto col trattore, perché lo guidava barcollando, e faceva quindi barcollare pure il trattore! Ho provato a spiegare questo al padrone, ma non mi voleva credere: diceva che ero io il problema, che non sopportavo il nero, che era una scusa per farlo licenziare e mettere amici miei, che chiedono pure di più. M ne sono andato, perché con l'altro sarebbe finita male. Ora sono in strada da qualche giorno e sto girando per la Capitanata alla ricerca di un nuovo impiego.»
> «E lei?» gli chiedo indicando la signora che sta riposando al suo fianco
> «Lei è la mia compagna. Stiamo insieme da un mese»
> «Ma era sola lei? Non ha altri parenti?»
> «Lei ha due figli, un ex marito e suo padre, che ora si tiene i suoi bambini. Quando ha saputo che dormivo in strada mi ha detto: da solo non ti lascio. Ho provato a farla ragionare, che deve stare coi bambini, ma non ne ha voluto sapere»[540].

Nella maggior parte dei casi, le coppie di SD sono, nei fatti, costrette a dormire in strada, non potendo sfruttare i dormitori, perché non esistono a Foggia strutture promiscue, in cui è possibile ospitare sia uomini che donne, per ragioni legate

---

[538] Dalle note di campo dell'11 e del 19 Novembre 2019.

[539] Per il sociologo francese Bourdieu, la *violenza epistemica* è una tecnologia di asservimento che i dominanti utilizzano nei confronti dei dominati, consistente nell'indurre forme di rappresentazione dei dominati funzionali all'esercizio del dominio. Bourdieu cita l'esempio delle donne berbere della Cabilia, che descrivono sé stesse utilizzando strumenti epistemici elaborati dall'uomo, che a parere dell'autore rappresenterebbero delle forme di controllo e di esercizio del potere degli uomini sulle donne berbere. Cfr. P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica: con tre studi di etnologia cabila*. Cortina, 2003.

[540] Dal diario di campo del 7 Gennaio 2020.

soprattutto alla sicurezza. Ne consegue che, coloro che condividono un percorso di *homelessness* come coppia, difficilmente accettano di separarsi dal proprio partner per la notte.

> M. «Perché avete scelto di non dormire nei dormitori?»
> R. «Perché dobbiamo separarci!» risponde stizzita nei confronti di una eventualità che gli suona assurda. «Io ho bisogno di stare con mio marito. Da quando viviamo in strada siamo stati praticamente sempre insieme, mentre così dovremmo andare io a S. Salvatore e lui a S. Alfonso. Non esiste! Dobbiamo vivere assieme»[541].

La SD R. evidenzia come, a partire dal primo giorno di *homelessness*, lei e il suo compagno siano sempre stati insieme, e che «ha bisogno di stare con suo marito», soprattutto da quando vivono in strada. Se un SD, infatti, diventale tale a partire da un universo relazionale caratterizzato da un collasso del capitale sociale, che si traduce nella rottura molteplice di relazioni in grado di offrire aiuto e sostegno, ne consegue che, qualora questo percorso sia condiviso da una coppia, l'approdo alla *homelessness* comporta un ulteriore bisogno di vicinanza e condivisione di tale condizione con il proprio partner.

Quando un SD decide di andare a dormire in un dormitorio, entrando nel circuito dell'accoglienza, il suo universo relazionale si trasforma. Ciò dipende, come detto, soprattutto dalla frequentazione quotidiana di un nuovo spazio, il dormitorio, che presenta regole e caratteristiche diverse rispetto alla vita in strada, e che il SD è costretto a rispettare se vuole conservare il suo posto letto nella struttura.

A tal proposito, Scandurra ha evidenziato come coloro che dormono all'interno delle strutture di accoglienza a bassa soglia «vivono da soli, non amano in nessun modo la compagnia», mentre «le amicizie sono molto rare»[542].

Ciò dipenderebbe, come detto, dall'organizzazione e dal funzionamento del dormitorio stesso: uno spazio coattamente condiviso con persone che non si conoscono tra loro (e che spesso non hanno piacere a stare insieme), in cui il meccanismo della "bassa soglia" ha permesso l'ingresso – e l'egemonizzazione – del dormitorio stesso da parte di soggetti spesso violenti, in un clima iper-regolarizzato e fortemente stigmatizzante, spesso alimentato dagli operatori stessi.

La grande cesura che viene a crearsi è soprattutto basata sulla provenienza

[541] Dal diario di campo del 24 Ottobre 2019.
[542] Scandurra, *Tutti a casa: il Carracci: etnografia dei senza fissa dimora a Bologna,* op. cit., p. 89.

nazionale. Buona parte dei SD italiani mostrano un atteggiamento ostile nei confronti dei SD stranieri, che vengono percepiti come diretti *competitors* per ciò che concerne gli strumenti assistenziali messi a disposizione dal welfare pubblico e privato[543]. A ciò si aggiungono tutte le problematiche legate alla convivenza forzata in spazi angusti e stretti, che si traduce spesso in litigi, conflitti, esclusioni e un clima che non garantisce certamente la nascita di relazioni umane significative, che spesso sono anzi di natura conflittuale.

A questo proposito, si riporta uno stralcio di conversazione avuta con il SD italiano D., che racconta le difficoltà incontrare nella struttura, causate a suo dire dalla superficialità e dalla mancanza di attenzione di alcuni SD nei confronti della pulizia delle docce:

> M. «A S. Alfonso come va?»
> D. «Come deve andare Mario? È sempre uno schifo Non posso manco più lavarmi»
> M. «Come mai?»
> D. «Perché io arrivo sempre quasi per ultimo a causa del bastone e della difficoltà a camminare. Questo significa che mi lavo dopo molte altre persone che hanno già usato la doccia. Però nessuno pulisce l'acqua a terra: il bagno è sempre scivoloso e rischio seriamente di farmi male. Ho provato a spiegare questa cosa ai volontari, e i custodi hanno provato a spiegarglielo agli altri, ma la situazione non si è risolta. Quindi ora sono costretto ad andare a lavarmi a S. Pio X (*una chiesa*, ndr), dove su prenotazione un bagno te lo fanno fare.»
> M. «Mi dispiace. Possibile che non c'è l'opportunità di farti andare per primo?»
> D. «Macché. Te l'ho già detto, hanno provato a spiegare questo fatto, ma nessuno, e soprattutto gli stranieri, si interessa di stare attento. Lasciano lo schifo sempre»
> M. «Perché dici proprio gli stranieri? Gli italiani sono più attenti?»
> D. «Credo di si. Mi sembra di si»[544].

La disabilità fisica di D., che può camminare soltanto grazie al sostegno di un bastone, lo costringe nei fatti a non poter utilizzare le docce del dormitorio, spesso a suo dire lasciate sporche dagli altri utenti stranieri del dormitorio. Non importa se poi effettivamente siano proprio gli stranieri o gli italiani a non rispettare le regole di pulizia della doccia. Ciò che importa in questa sede è la mancanza di rispetto percepita (cioè quella degli stranieri nei suoi confronti), che tuttavia si traduce in conflitto reale.

Se italiani e stranieri producono atteggiamenti di chiusura nei confronti dei rispettivi gruppi, anche nel caso di una comune appartenenza nazionale la

[543] Si vedano, a tal proposito, le parole del SD I., nella sezione relativa all'analisi del dormitorio "S. Alfonso", sul rapporto con i SD stranieri.
[544] Da un'intervista del 7 Gennaio 2020.

situazione non sembra migliorare. Se vi è una tendenza a raggrupparsi assieme ai propri connazionali nei momenti della distribuzione di cibo e alimenti, questo non si traduce necessariamente nella costruzione di relazioni significative. Piuttosto, è possibile riscontrare un maggior contatto tra coloro che hanno condiviso, al di fuori della *homelessness*, una esperienza biografica comune, così come evidenziato anche da Scandurra nell'analisi del Carracci[545]. Ad esempio, i SD P. e P., entrambi italiani ed entrambi accomunati da un'esperienza in carcere nello stesso periodo, tendono a stare insieme nel momento dell'accettazione al dormitorio e contestualmente durante la distribuzione di alimenti, ma senza per questo sviluppare un rapporto di amicizia, che azni spesso si traduce in una tensione che sfocia in litigi furibondi. Numerose sere, infatti, è stata necessaria tutta la diplomazia dei guardiani del dormitorio S. Alfonso affinché questi litigi non si trasformassero in momenti critici per l'incolumità fisica di uno o dell'altro. Le ragioni dei contrasti sono spesso futili, come una sigaretta, una parola di troppo durante una conversazione serrata e opinioni diverse su temi politici. In questo senso, i due SD in questione rispecchiano a pieno quanto evidenziato dalla Meo: le relazioni tra SD sono fragili, e i motivi di rottura sono spesso banali[546].

La tensione registrata nei rapporti tra SD che condividono lo spazio del dormitorio non è presente allo stesso modo al di fuori di quel luogo. Sono gli stessi utenti del dormitorio, infatti, a sviluppare delle relazioni di amicizia e solidarietà al di fuori del dormitorio, spesso con altri SD che sono passati in quella struttura ma che ora ve ne sono "emancipati", scegliendo di dormire in strada o, avendo migliorato la propria condizione, in una casa.

È il già citato SD italiano DL che, mentre critica fortemente il comportamento a suo dire irrispettoso di alcuni utenti del dormitorio nell'utilizzo delle docce, ha sviluppato nello stesso momento delle relazioni di amicizia con una coppia di SD che vive in una casa che gli apparteneva fino a qualche tempo prima. Vale la pena

[545] A tal proposito, nell'analisi delle relazioni interne al Carracci di Bologna, Scandurra afferma che le alleanze al Carracci vengono a crearsi soprattutto su base generazionale o di comune esperienza biografica come, ad esempio, la comune militanza nel Movimento del '77 a Bologna. Scandurra, *Tutti a casa: il Carracci: etnografia dei senza fissa dimora a Bologna,* op. cit., p. 85-87.
La comune appartenenza politica come elemento su cui vengono costruite amicizie dai SD è registrata anche da Bonadonna.

[546] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. Cit.

riassumere brevemente la sua storia di *homeless* nell'ultimo anno.

D. è un SD italiano di 55 anni, originario di Altamura. La rottura dei legami con la sua famiglia – la ex moglie è una signora affetta da ludopatia che, a suo dire, ha dilapidato i suoi risparmi nel gioco – unita alla crisi del suo lavoro di restauratore di mobili antichi lo porta, nel Gennaio 2019, a rivolgersi al dormitorio S. Alfonso. Qui conosce un altro SD della provincia di Bari e decidono di prendere in affitto una casa insieme. L'equilibrio di questa situazione durerà fino al Novembre del 2019, quando il suo coinquilino sparirà con tutti i suoi beni e parte del denaro che apparteneva a D.

Essendo temporaneamente senza denaro e senza altre opportunità, D. è costretto a tornare a S. Alfonso. Nel frattempo, la casa dove viveva viene affittata ad una coppia di ex SD, di sua conoscenza:

> M: «Quindi conosci i nuovi affittuari della casa dove stavi prima?»
> D: «Si, sono persone come me. Sono una coppia di amici, ed entrambi vengono dalla strada: N. ha dormito a S. Alfonso quando ci stavo io prima della parentesi in casa con quello s…..o, e anche la compagna ha passato dei periodi in strada.»
> M: «Ci vai spesso da loro?»
> D: «Il pomeriggio di solito si, ci faccio sempre un salto. Hanno il divano comodo, mi posso riposare. Pure loro mi venivano a trovare quando vivevo in quella casa e loro non l'avevano. Mi fermo spesso a mangiare, qualche volta pure a dormire. Ovviamente li pago eh, quando posso una cosa di soldi la lascio sempre. 20, 50 euro, cose così. Quando mi arriva la pensione»[547].

Le vicende qui descritte da D. sono molto interessanti perché offrono un mosaico di informazioni imprescindibili per l'analisi delle relazioni tra SD. Anzitutto, la decisione di affittare assieme ad un altro SD risiedente a S. Alfonso dimostra che, persino all'interno del dormitorio, a volte nascono delle relazioni di complicità, di apertura e amicizia che possono sfociare in percorsi di uscita dalla *homelessness*. Quel che avviene dopo, ovvero la scomparsa del coinquilino di D. è un fenomeno che è stato definito da Charlie Barnao come *la stangata*, ovvero la programmazione di una truffa nei confronti degli altri SD, consistente «nel raccogliere in prestito soldi dal maggior numero di persone possibili per poi scomparire (cambiando città) subito dopo»[548].

Nei fatti, il coinquilino di D. aveva chiesto a quest'ultimo diverse piccole somme

[547] Da un'intervista del 7 Gennaio 2020.
[548] Barnao, *Sopravvivere in strada, Elementi di sociologia della persona senza dimora*, op. cit., p.130.

di denaro, giustificando la richiesta con un non meglio precisato problema di salute che richiedeva l'acquisto costante di medicinali. D. acconsente a questi prestiti e, al momento della fuga del suo coinquilino, si è visto defraudato dei suoi soldi (che egli percepisce grazie una piccola pensione di invalidità, a causa della condizione della sua gamba) e dei suoi averi presenti nella sua ex casa.

Infine, il rapporto tra D. e i due ex SD che ora vivono nella sua ex casa, dimostra come, a volte, le relazioni di amicizia sviluppatesi tra SD rappresentino uno strumento di sostegno e solidarietà per migliorare la propria condizione. Un rapporto ancora una volta tutelato dal meccanismo della reciprocità (in questo caso, sostegno in cambio di denaro) che garantisce orizzontalità e longevità alla relazione.

Com'è evidente, dunque, a partire dalle eterogenee articolazioni biografiche, con le dovute differenze sul piano dei luoghi frequentati e dal tempo che si sta in strada, i SD elaborano tra loro relazioni di natura diversa, in cui il conflitto e l'amicizia, le relazioni di interesse e la completa solitudine si mescolano in maniera a volte magmatica.

Per quanto riguarda coloro che dormono in strada, così come ha affermato Charlie Barnao nell'analisi dei SD del gruppo di Piazza Dante, i rapporti tra SD si caratterizzano soprattutto in relazione alla necessità di ottenere una serie di informazioni funzionali alla vita in strada. Questa è sembrata, a partire dall'osservazione sul campo, la ragione più importante della nascita e del senso di queste relazioni. Tale scambio, mediato secondo le regole decise da chi detiene il possesso di queste informazioni (che potremmo definire a ragione capitale sociale), può avvenire in forma gratuita – come spirito di solidarietà – o tramite il pagamento di un compenso, rappresentato da beni materiali. Talvolta, la comune appartenenza alla medesima condizione può sfociare in una collaborazione, tutelata dal meccanismo della reciprocità, in cui due o più soggetti mettono in comune beni e capacità per migliorare la propria condizione. Infine, in caso di relazioni di tipo sentimentale pre-esistenti, l'approdo in strada comporta spesso una condivisione pressoché totale della propria condizione, che si traduce nell'auto-esclusione dagli spazi dell'assistenza.

Chi utilizza i dormitori, invece, avendo soddisfatto le esigenze materiali e però al

contempo vivendo in uno spazio iper-regolarizzato e fortemente stigmatizzante, presenta un universo relazionale più carente e precario, soprattutto nelle relazioni con gli altri utenti delle strutture, così come era stato evidenziato precedentemente anche da Scandurra. Questa condizione, tuttavia, non impedisce ai SD di sviluppare relazioni con altri SD che vivono fuori dai dormitori.

Ciò che invece sembra essere comun denominatore tra le diverse esperienze di *homelessness* è la rigida suddivisione basata sull'appartenenza nazionale. Se per i SD italiani che vivono in strada gli stranieri hanno prodotto un clima di degrado e criminalità presso la Stazione, per coloro che utilizzano i dormitori i SD provenienti da altri paesi sono visti come minacce che sottraggono risorse per il welfare dedicato ai SD locali. In ogni caso, questa suddivisione si traduce in forme di intolleranza, che spesso creano dei conflitti tra SD italiani e quelli di altra nazionalità.

In sintesi, non è stato possibile individuare, tranne per rare eccezioni, delle vere e proprie relazioni di amicizia, né tantomeno rapporti così importanti da influire sulla ricostruzione del proprio senso di stare al mondo, come i SD della Stazione di Firenze analizzati da Tosi Cambini. Ciò potrebbe dipendere in larga parte dal fatto che, nel contesto etnografico studiato, non è stata rilevata la presenza di gruppi.

Si tratta, piuttosto, di relazioni altalenanti, legate alla necessità di ottenere le risorse utili alla sopravvivenza, che tuttavia non impediscono la formazione di legami più profondi, a cui possono contrapporsi relazioni conflittuali legate sia a questioni di convivenza che a diversità culturali.

Un mosaico proteiforme di relazioni che, in fondo, dimostra come essere SD non comporti necessariamente la perdita della capacità di *coping*, così come affermato da Meo ma anzi, a partire da questa specifica condizione, i SD sviluppano invece delle nuove relazioni umane, che garantiscono la loro sopravvivenza in una condizione di vita ostile e complicata, in cui la totale solitudine non potrebbe che comportare un'ulteriore difficoltà nella gestione dei più piccoli problemi quotidiani.

5.3. LE RELAZIONI CON LA PARTE RESTANTE DELLA SOCIETA'

Se l'*homelessness* si produce quasi sempre a partire dalla rottura dei legami di solidarietà ed aiuto, mentre questa condizione produce poi a sua volta l'incontro in strada di nuovi soggetti nella stessa condizione, come si relaziona il SD con la parte restante della società? Sviluppa delle relazioni al di fuori del suo campo sociale di riferimento oppure rimane confinato nella solitudine e nelle relazioni che fanno parte esclusivamente del mondo della *homelessness*?

Per "restante parte della società", si intende qui tutti coloro che non fanno parte delle due categorie – la famiglia e gli altri SD – precedentemente analizzate.

Nell'analisi degli studi compiuti in ambito sociologico e antropologico, Tosi Cambini elabora una definizione che può essere utile per definire l'approccio che buona parte della letteratura sul tema del rapporto che i SD intrattengono con la società ha sviluppato nel corso degli anni: si tratta della «retorica della negazione»[549].

Con questa definizione, l'antropologa suole descrivere l'atteggiamento che l'opinione pubblica e la letteratura specialistica che si è occupata della grave emarginazione adulta hanno elaborato nell'approcciarsi a questo tema. Per l'autrice, sia gli studi compiuti dagli enti istituzionali che buona parte della sociologia italiana, descrivono il fenomeno della *homelessness* come «un percorso» delineato sempre come «caduta»[550], intesa come «rottura e isolamento dai mondi vitali, dalle reti di lavoro, dal vivere sociale, dai servizi»[551].

Per fare ciò passa in rassegna numerosi studi compiuti in questo ambito, in cui la *homelessness* viene descritta come «isolamento e privazione di risorse economiche e relazionali»[552] che comprometterebbero la tenuta «fisica e morale» di un soggetto[553].

---

[549] Tosi Cambini*, Gente di sentimento*, op. cit., p. 28-39.
[550] Ibidem, p. 31.
[551] Zajczyk, *Ricerche sulla povertà. Un itinerario metodologico*, in *Sociologia Urbana e Rurale*, 35, 1991, p. 59.
[552] Saraceno, *Rapporto sulle politiche contro la povertà e l'esclusione sociale, 1997-2001.,* Vol. 12. Carocci, 2002, p. 154.
[553] Negri, *L'esclusione sociale: i senza dimora,* in M. Paci (ed*.), Le dimensioni della diseguaglianza.*

Se la *homelessness* è quasi sempre provocata da isolamento e solitudine, oltre che ovviamente da difficoltà economiche e mancanza di lavoro, questa condizione produrrebbe poi a sua volta la perdita di ogni capacità di costruire e intrattenere relazioni con il mondo esterno. Una sorta di sopraggiunta disabilità relazionale che dipenderebbe proprio dal persistere della propria vita da senza casa.

Tosi Cambini conduce la sua analisi nel 2001, ma ad oggi la situazione non sembra cambiata. Altri studi, infatti, hanno provato ad evidenziare ulteriormente questa frattura invisibile esistente tra SD e il resto della società.

Il già citato studio compiuto da Meo, ad esempio, definisce il contatto che i SD hanno con «il mondo esterno» come «praticamente nullo», mentre le interazioni quotidiane sarebbero caratterizzate esclusivamente all'interno del circuito dei SD stessi o dell'assistenza[554]. Gli unici incontri sarebbero quelli delle cosiddette «relazioni di traffico»[555], in cui verrebbe meno ciò che Goffman ha definito come la «disattenzione civile»[556]. Le persone non ignorano i SD così come sempre avviene con le altre persone che si incontrano in strada, ma anzi li notano sempre manifestando disprezzo o spavento, producendo così in loro ulteriore vergogna per la propria condizione[557].

Allo stesso modo, Barnao descrive i SD come persone che «vivono esperienze relazionali particolarmente negative con il resto della società»[558], mentre *nelle Linee di Indirizzo alla Grave Emarginazione Adulta*, il Ministero per Le Politiche Sociali e la stessa fio.PSD, l'organismo più importante presente sul territorio nazionale che si occupa di Senza Dimora, definisce questa condizione come caratterizzata da un percorso di *esclusione e deprivazione* multipla: economica, sociale e *relazionale*[559].

---

[554]Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. cit.

[555] «Le relazioni di traffico si verificano in situazioni di minima interazione e sono in un certo senso al limite dei rapporti sociali. […] Si gestisce una relazione di traffico evitando collisioni sul marciapiede, rispettando le regole dello stare in fila, mettendosi nell'ultima posizione quando si arriva in coda, senza spingere chi sta davanti; non aggredendo i sensi degli altri imponendo senza necessità odori o rumori; evitando di incrociare gli sguardi, a meno che non sia momentaneamente necessario per capire come prevenire forme di contatto più intense.» Hannerz, *Esplorare la città. Antropologia della vita urbana*, cit. p.213.

[556] Goffman, *Il comportamento in pubblico. L'interazione sociale nei luoghi di riunione*, Einaudi, Torino, 1971.

[557] Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. Cit.

[558] Barnao, *Sopravvivere in strada*, op. cit., p. 29.

[559] Fio.PSD e Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, *Linee di indirizzo per il contrasto alla grave emarginazione adulta*, cit., p. 15.

Quel che sembra mancare, nella costruzione eterodiretta di queste identità *homeless*, è proprio la voce dei soggetti in questione. Come ha sottolineato Gaboriau, una delle ragioni che deve spingere maggiormente l'antropologia ad affrontare ed analizzare il tema della *homelessness* è proprio il desiderio di fornire il loro punto di vista. Ciò significa analizzare i percorsi di vita di queste persone a partire dalle loro parole, dalle loro esigenze e soprattutto dalle loro forme di autorappresentazione[560].

Per l'analisi delle relazioni che i SD sviluppano con la società, si è deciso dunque di non procedere tratteggiando, così come è stato fatto sino ad ora, le caratteristiche relazionali più importanti delle persone incontrate durante lo studio sul campo, ma si è scelto piuttosto di focalizzare l'attenzione su un *case study*[561], un singolo caso etnografico che, a partire dalla ricostruzione biografica della vita di un soggetto scelto e supportato dall'utilizzo della *network analysis*[562], consistente nella realizzazione di una mappa egocentrata delle sue relazioni, potesse rendere conto dei rapporti tra SD e società, in una prospettiva avente come obiettivo il fornire con la massima completezza possibile (pur senza pretesa di esaustività) il rapporto tra SD e la società housed.

L'obiettivo di questa sezione, dunque, sarà quello di descrivere le relazioni del soggetto SD individuato come *case study* al fine di evidenziare se la sua vita quotidiana sia caratterizzata da isolamento, alienazione, deprivazione relazionale e incapacità di costruire nuovi rapporti a causa della sua condizione, oppure al contrario se questa condizione ha portato alla costruzione di nuove relazioni, e al

---

[560] Gaboriau*, Point de vue sur le point de vue: les enjeux sociaux du discours ethnologique: l'exemple des sans-logis*, 2002.

[561] «Lo studio di caso qualitativo è un approccio che facilita l'esplorazione di un fenomeno nel suo contesto utilizzando una varietà di fonti e dati» (da Baxter, & Jack, *Qualitative case study methodology: Study design and implementation for novice researchers*, in *The qualitative report*, 13(4), 2008, p. 544-559). Come hanno evidenziato Feagin, Orum e Sjoberg in *A case for case study*. Chapel Hill, NC: University of North Carolina Press, 1991, è l'approccio ideale quando è necessaria un'indagine olistica e approfondita. È inoltre un ottimo strumento metodologico per «mettere in evidenza i dettagli dal punto di vista dei partecipanti», da Tellis, Winston. *Application of a case study methodology,* in *The qualitative report* 3.3, p. 1-19, 1997.

[562] La network analysis è un'indagine delle relazioni sociali di un individuo o di un gruppo di persone, che può avere diversi scopi: indagare in che modo le relazioni sociali possono essere legate tra loro, quali sono i compiti ed i significati delle relazioni di un soggetto o di una comunità ecc.
Sviluppata a partire dagli anni Cinquanta, ha visto numerose trasformazioni metodologiche, per cui si rimanda a Salvini, *L'analisi delle reti sociali. Risorse e meccanismi* Vol. 1, Pisa University Press, 2005.

conseguente loro eventuale funzione e significato.

Si tratterà dunque di comprendere se la sua socializzazione si sofferma unicamente all'interno dei SD stessi o se si attiva anche con persone che vivono fuori dal mondo della *homelessness*.

La *netwowk analysis*, intesa come studio delle reti relazionali dei SD, è già stata ampiamente utilizzata dalla letteratura in merito[563].

Per la seguente analisi si utilizzerà la metodologia elaborata da Tosi Cambini in *Gente di Sentimento,* adattandola in alcune parti. Si tratta di un'analisi qualitativa della rete relazionale di un soggetto SD che, descrivendo ogni singolo rapporto – sia per il SD stesso che per le persone che compongono la sua rete - tramite alcune categorie relazionali individuate precedentemente, offre un panorama delle sue relazioni sociali con le persone che vivono al di fuori del mondo della *homelessness*.

In quest'ottica si sono individuate cinque categorie: relazione di amicizia/affetto profondo, caratterizzate da un comune senso di amicizia o intimità emotiva; relazioni di cortesia/ il "ci si riconosce" che è di fatto una non relazione, ci si riconosce a vicenda perché si frequentano gli stessi luoghi ma con modalità e per motivazioni assai diverse; relazioni economiche, basate su transizioni di natura economica; relazioni di dono, che legano un soggetto che dona beni materiali ad un altro; relazioni di interesse speculativo o strumentale, che creano un legame che connette una persona ad un'altra a causa dei benefici materiali che sono ottenibili da questa relazione[564];

Si tratta, ovviamente, di relazioni sovrapponibili in cui queste categorie possono intrecciarsi tra loro. A questo occorre aggiungere, inoltre, che per forza di cose una relazione sociale presenta in sé numerosissime sfaccettature, impossibili da rinchiudere all'interno di un singolo rapporto. Come ha evidenziato la stessa Tosi Cambini, questa tipologia di analisi è necessariamente una semplificazione e, contestualmente, un impoverimento del reale[565].

Infine, spesso la relazione che lega A e B è diversa rispetto a quella che lega B ad A. Il caso più evidente, in tal senso, è quello rappresentato dal rapporto che un SD può avere con un volontario. Per il SD si tratta di una relazione di interesse

[563] Cfr. Barnao, *Sopravvivere in Strada*, op. cit. e Tosi Cambini, *Gente di Sentimento*, op. cit.
[564] Cfr Tosi Cambini, *Gente di Sentimento*, op. cit, p. 125-132 e p.189-197.
[565] Ibidem, p.126.

speculativo, mentre per il volontario sarà una relazione di dono. La direzione della tipologia di relazione sarà dunque indicata dall'orientamento delle frecce.

Il soggetto scelto per questa analisi è il già citato AG, un SD foggiano di 62 anni con cui è stato possibile costruire un rapporto di fiducia che ha portato ad una conoscenza abbastanza dettagliata delle sue relazioni sociali, realizzata mediante un'osservazione partecipante delle attività quotidiane compiute dal soggetto, per un periodo di tempo all'incirca di cinque mesi (da Ottobre 2019 a Febbraio 2020).

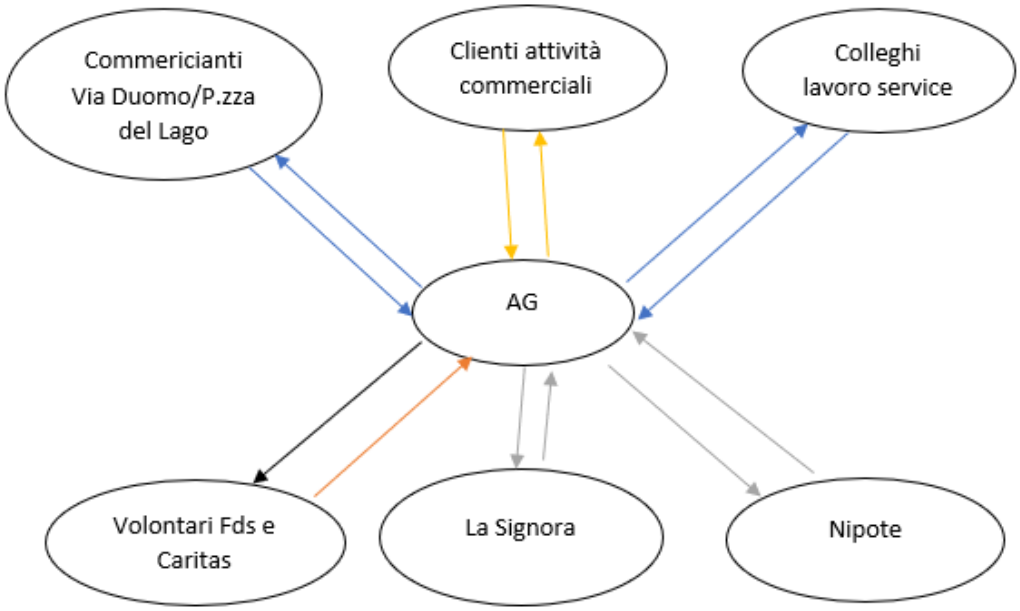
AG è un SD dal 2002, quando, dopo la morte del fratello e la rottura dei suoi legami familiari a causa dell'evento spiazzante del carcere, inizia a vivere in strada[566]. A partire da questa condizione, il soggetto ha sviluppato una rete relazionale complessa, che lo lega con diverse persone non direttamente collegate al mondo della *homelessness*.

Attualmente, egli passa buona parte della sua giornata presso Via Duomo, alle spalle della Cattedrale di Foggia, e Piazza del Lago. La sua frequentazione quotidiana di questi luoghi dipende dalle relazioni che egli ha sviluppato con alcuni commercianti della zona, per cui egli presta alcuni piccoli servizi in cambio di un compenso economico.

A pranzo e a cena frequenta le mense dell'Immacolata e di S. Salvatore, mentre la sera lavora per un service addetto alla montaggio di palchi ed impianti elettrici per manifestazioni pubbliche e concerti. Essendo un lavoro che prevede prestazioni a chiamata, l'unica persona che AG incontra sempre è il proprietario dell'azienda, Massimo, mentre i suoi colleghi di lavoro cambiano spesso e per questo egli non ha sempre tempo – essendo un lavoro duro, di fatica – di sviluppare relazioni con gli altri che ogni volta forma squadre di montaggio diverse.

Durante il suo tempo libero frequenta una donna che è sua amica, che egli chiama affettuosamente "La Signora" e suo nipote, ovvero il figlio del fratello deceduto. Di seguito la mappa delle sue relazioni, cui seguirà una trattazione approfondita di questi rapporti:

[566] La biografia di vita completa di AG è consultabile nel Capitolo tre.



LEGENDA

= Relazione economica

= Relazione di cortesia/ il "ci si riconosce"

= Relazione strumentale

= Relazione di dono

= Relazione di amicizia/affetto profondo

Per quanto riguarda la relazione con i commercianti di Via Duomo/P.zza del Lago, come già anticipato, AG passa buona parte delle sue giornate presso questi esercizi commerciali. Si tratta in massima parte di un bar, un parrucchiere, un esercizio di onoranze funebri, un macellaio e un rivenditore di cornetti.

AG ha sviluppato con i proprietari di questi esercizi commerciali una relazione di tipo economico, basata cioè sul guadagno di piccoli compensi in cambio di alcuni favori che egli realizza per loro. Si tratta in massima parte del pagamento di alcune bollette, lo sbrigare alcune incombenze presso uffici pubblici, andare a ritirare pacchi, ecc.

Pur se questo scambio che viene a crearsi non è effettivamente il frutto di un lavoro vero e proprio, quel che più interessa evidenziare in questo caso è l'esigenza di costruire un rapporto basato su un piano che sia il più possibile orizzontale, basato

sulla reciprocità, in cui i soldi da lui guadagnati non siano soltanto una forma di elemosina, ma una forma di compenso rispetto a quanto viene svolto quotidianamente per queste persone:

> «Io so benissimo che loro possono fare a meno di me per spicciare questi fatti. E so anche che loro lo fanno per darmi una mano, sai… conoscono la mia condizione. Però sono contento perché questo mi permette di sentirmi meglio, sdebitato diciamo, perché così quando torno a casa la sera non devo pensare «che schifo A., come ti sei ridotto, a chiedere i soldi alle persone», ma posso pensare che ho aiutato loro, pure se con piccole cose, e loro hanno aiutato me, pur se con pochi soldi»[567].

La necessità di guadagnare questo denaro, che egli poi spende nell'acquisto di beni materiali funzionali alle sue esigenze quotidiane (come sigarette, cibo quando non va alle mense, caffè e così via), si sposa poi con il desiderio di intrattenere una relazione orizzontale, di mutuo scambio, che per lui rappresenta non solo un modo per conservare una relazione alla pari, ma anche e soprattutto per preservare la sua dignità.

Sul fronte delle relazioni con i clienti delle attività commerciali, inoltre, la frequentazione quotidiana di queste attività commerciali ha prodotto, nel corso del tempo, la sua conoscenza di numerosi clienti che gravitano attorno a questi negozi. Si tratta in massima parte dei clienti del bar sito in Via Duomo e del parrucchiere sito in P.zza Del Lago.

Con queste persone AG intrattiene un rapporto "di cortesia", basato sulla comune frequentazione degli stessi luoghi, pur se con esigenze e finalità diverse. Buona parte dei clienti lo conoscono e sono consapevoli della sua condizione, tuttavia raramente le conversazioni intrattenute con queste persone riguardano direttamente la sua condizione. Molto spesso si parla di vicende e attività quotidiane legate alla cronaca locale, come i risultati di una partita di calcio[568] o di altri avvenimenti accaduti in città. In questo senso, le conversazioni intrattenute con i clienti del bar dimostrano come la condizione vissuta dai SD non sia costantemente posta al centro della propria socializzazione e dei propri discorsi. Come ha evidenziato a tal proposito Gaboriau, «essi non pensano dalla mattina alla sera al proprio dramma.

[567] Da un'intervista del 14 ottobre 2019.

[568] Il calcio rappresenta, in questi casi, una forma importante di socializzazione: il bar sito in Via Duomo è definito affettuosamente da AG come "Casa Inter", in quanto buona parte dei clienti e lo stesso proprietario sono tifosi della squadra di calcio di Serie A F.C. Internazionale.

[…] Bisogna renderne conto: vivere in strada è anche conoscenza dei momenti di "petit bonheur"», di piccola felicità, in cui i SD affrontano discussioni "normali" su argomenti quotidiani, che rappresentano un momento importante della loro socializzazione[569].

La relazione con i colleghi di lavoro del servizio service, invece, ha caratteristiche diverse. Come già anticipato, AG fornisce delle prestazioni lavorative saltuarie presso un'azienda di service per il montaggio e smontaggio di palchi e impianti elettrici durante le manifestazioni pubbliche nella città di Foggia. Ha iniziato a svolgere questo lavoro subito dopo la morte del fratello, quando il proprietario di questa azienda, che già conosceva AG, in seguito alla sua condizione, gli ha offerto questo lavoro a causa dell'aggravarsi della sua condizione socio-economica.

Le relazioni di AG con il mondo del lavoro sono una prova evidente della proteiformità e della complessità delle relazioni che un SD può intrattenere in questo campo, in cui questa analisi può evidenziare solo i tratti salienti.

L'ingresso in questo mondo, infatti, gli ha permesso di venire a conoscenza di tantissime persone connesse al mondo dell'intrattenimento musicale e dello spettacolo. Non solo i suoi colleghi di lavoro e il proprietario dell'azienda, ma anche e soprattutto musicisti, tecnici del suono, dirigenti comunali preposti al rilascio delle autorizzazioni, famiglie di musicisti locali e cosi via.

In questo senso, se il lavoro si dimostra in maniera determinante come uno strumento imprescindibile per rimanere "aggrappati" alla società e ad una vita sociale attiva, la sua partecipazione a questo mondo dimostra in maniera chiara quanto i SD, così come evidenziato anche da Liebow nella sua analisi delle donne SD a Washington D.C., non rifiutino affatto la "cultura del lavoro" e anzi possono compiere anche più lavori, che tuttavia non sono sufficienti per garantire loro una vita da cittadini housed[570].

Se dunque la criminalizzazione dei SD nella società moderna, così come ha evidenziato Bonadonna citando tra gli altri Max Weber, si è venuta a formare anche a causa del rifiuto dell'*ethos* del lavoro da parte dei mendicanti[571], sembra oggi,

---

[569] Gaboriau, *Point de vue sur le point de vue: les enjeux sociaux du discours ethnologique: l'exemple des sans-logis*, op. cit., p. 110.
[570] Liebow, *Tell them who i am: the lives of homeless woman*, op. cit.
[571] Cfr Bonadonna, *Il nome del Barbone*, op. cit. 58-62.

nel contesto etnografico studiato, che il rifiuto di questo modello di società basato sul lavoro, non sia più una caratteristica discriminante di questa tipologia di persone, che anzi provano attivamente a cercare un lavoro e una soluzione funzionale al miglioramento della propria condizione economica.

Come detto, tuttavia, questo rapporto di lavoro è di natura saltuaria, ed AG può trovarsi a lavorare quindici giorni in un mese (come nel caso del Dicembre 2019), così come rimanere senza un giorno di lavoro in altri mesi. L'irregolarità di questo lavoro si riflette inevitabilmente nella sua condizione economica, e non gli permette di realizzare progetti più stabili.

Il suo rapporto di lavoro, inoltre, nasconde una ben meno nobile ragione per cui gli è permesso di lavorare in azienda. Si tratta del suo salario che, nella maggior parte dei casi, per prestazioni lavorative che possono durare anche otto ore, si aggira tra i 10 e il 20 euro in totale.

> «Oggi siamo stati dalle 10 di mattina fino alla chiusura, ovvero fino alle 24. Sai quanto mi ha dato? Venti euro. Che poi, non mi ha pagato nemmeno il pranzo. Questo sai cosa significa? Che dai venti euro ho dovuto pagarmi i due pasti di mezzogiorno e sera. Praticamente, se ci metti dentro pure le sigarette, io lavoro gratis»[572].

Quella che era originariamente una relazione di natura economica venuta a costruirsi su legami di solidarietà – da parte del proprietario dell'azienda nei confronti di AG – si è poi tramutata, nei fatti, in un legame di sfruttamento, basato sul pagamento in nero e sottopagato delle prestazioni lavorative che AG. così spiega: «ma che altro posso fare? Meglio questo di nulla»[573].

A questo proposito AG mostra un atteggiamento ambivalente nei confronti del proprietario dell'azienda di service per cui lavora. Spesso, ad un sentimento di riconoscenza si unisce un sentimento di rancore e rivalsa:

> «Quando uscirò da questa situazione manderò a quel paese tutti, pure Massimo: non ne voglio sapere più niente di palchi e impianti elettrici. Se lui è vero che mi ha aiutato perché quei due soldi che ho li posso guadagnare grazie a lui, è altrettanto vero che non mi fa mica un piacere: io lavoro sodo, e mi paga quando e come vuole lui. Non devo dire grazie a nessuno, tantomeno a lui»[574].

Se dunque il lavoro ha rappresentato per AG un importante strumento di

[572] Da un colloquio tenuto il 24 Dicembre 2019.
[573] Da un colloquio tenuto il 24 Dicembre 2019.
[574] Da un colloquio tenuto il 24 Dicembre 2019.

socializzazione, d'altra parte lo sfruttamento cui è stato oggetto nel corso negli anni ha fatto sì che la sua occupazione non gli permettesse di migliorare la propria condizione economica, ed ha progressivamente indebolito la sua fiducia e la riconoscenza nei confronti del proprietario dell'azienda, visto sempre meno come un amico che lo ha aiutato e sempre più come una persona che lo ha sfruttato.

La relazione con i volontari dell'associazione *Fratelli della Stazione* e con gli operatori della Caritas riproduce le criticità già evidenziate dall'analisi dello spazio e della dinamica assistenziale che lo riempie.

Pur non usufruendo direttamente del dormitorio "S. Alfonso" o di altre strutture per l'assistenza notturna, AG conosce molto bene il mondo del volontariato nche si occupa della grave emarginazione adulta. Il rapporto con i volontari, del resto, è una delle costanti che caratterizzano il panorama relazionale dei SD[575], ed anche in questo caso lui non fa eccezione.

La conoscenza dei volontari è avvenuta sia a causa della sua condizione di SD, che per ragioni precedenti legate al suo vissuto biografico. In particolar modo per ciò che concerne il personale della Caritas, AG ha sviluppato nel corso degli anni un rapporto privilegiato con diversi operatori a causa di una sua precedente esperienza di volontariato, che ha compiuto subito dopo il carcere:

> «Quando mi avevano arrestato la seconda volta per ricettazione, il reato venne depenalizzato negli stessi giorni per un curioso colpo di fortuna: devo ringraziare Berlusconi… mi dissero che dovevo fare un po' di volontariato. Accettai senza pensarci, e conobbi così l'allora direttrice della Caritas. Feci qualche mese, e quando mio fratello morì, qualche anno dopo, fui costretto a tornarci alla Caritas, ma dall'altra parte del bancone della mensa e della distribuzione dei vestiti. Quando la direttrice mi vide, che mi chiese «che ci fai qui?» «eh» gli risposi, piangendo. All'epoca mi stavo ancora cercando di abituare a questa vita. Lei fece una cosa stranissima e tenerissima. Mi prese per il braccio, lo strinse forte abbracciandomi e poi mi disse «Tu sei uno di noi. Vieni qui». E per quel giorno facemmo volontariato insieme, io, distribuivo da barbone i vestiti ai barboni»[576].

Questa conoscenza di vecchia data del mondo del volontariato lo ha portato a sviluppare dei rapporti privilegiati con alcune figure "storiche" del mondo dell'assistenza. Presso la mensa di S. Salvatore, AG conosce gli operatori della Caritas, che lo chiamano affettuosamente per nome e viceversa, mentre presso la

[575] Cfr Meo, *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti*, op. cit, Tosi Cambini, *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, cit. Scandurra, *Tutti a casa: il Carracci: etnografia dei senza fissa dimora a Bologna*, op.cit.,

[576] Dal diario di campo del 25 Novembre 2019.

mensa dell'Immacolata la sua frequentazione quotidiana lo ha portato a conoscere alcuni volontari che servono il pasto del giorno. In particolare la conoscenza di una volontaria che lavora con la società del Foggia Calcio gli permette di ottenere spesso un biglietto gratuito per le partite che si svolgono in casa. Di contro, queste relazioni non hanno mai prodotto, nel corso di tutti questi anni di *homelessness*, un miglioramento della sua condizione.

Queste relazioni sembrano ribadire ancora una volta le ragioni dei rapporti costruiti dai SD fin qui individuate. Da un lato, il soddisfacimento dei bisogni primari, dall'altro quei *petit bonheur*, quelle relazioni in grado di offrire dei piccoli momenti di felicità e spensieratezza, come può essere la visione di una partita di calcio.

L'altro gruppo di volontariato con cui AG ha sviluppato una relazione di natura strumentale, basata cioè sui benefici materiali che può ottenere da questo rapporto, è quello dei volontari dell'associazione *Fratelli della Stazione* e di *Avvocati di strada*[577]. Egli ha ottenuto, proprio grazie all'aiuto congiunto di entrambe le associazioni, la residenza fittizia, che come detto rappresenta uno strumento imprescindibile per la vita di una persona senza casa, in quanto permette di ottenere documenti fondamentali (come C.I. e C.F.), lo sfruttamento dei servizi sanitari di base, l'accesso all'edilizia popolare, ecc.

A partire dall'ottenimento della residenza fittizia, AG ha iniziato a frequentare quotidianamente i volontari dell'associazione nel momento del servizio serale della distribuzione degli alimenti, che si svolge ogni sera presso il terminal dei bus in Stazione. La frequentazione continua del servizio è funzionale, ancora una volta, alle due esigenze evidenziate precedentemente. Da un lato, usufruisce del servizio stesso, dei biscotti e del latte caldo distribuito, dall'altro si unisce spesso alla distribuzione itinerante che avviene in quei momenti, in cui i volontari si spostano presso gli altri SD che dormono in Stazione per completare la distribuzione, partecipando difatti come una sorta di volontario momentaneo. Ancora una volta quel che avviene è un passaggio, da soggetto che usufruisce dei servizi di volontariato a volontario stesso.

[577] Se della prima associazione si è detto abbondantemente, per quanto riguarda "Avvocati di Strada", si tratta di un soggetto associativo facente parte di una rete nazionale che si occupa dei diritti dei SD e dei migranti. Nelle loro attività principali, si occupano soprattutto di casi di residenza fittizia e di ottenimento del permesso di soggiorno per migranti.

Queste relazioni sono giustificate da AG come "forma di riconoscenza": «ho ottenuto la residenza fittizia grazie a loro, e mi piace pensare di potermi sdebitare così. Quando mi hanno chiesto di *Closcià*, non ci ho pensato due volte, mi sono detto subito: va bene, facciamolo!».

Closcià è un progetto realizzato da un fotografo locale, Alessandro Tricarico, che ha realizzato l'installazione di una gigantografia di AG, ritratto in un suo momento di vita quotidiana, presso il muro laterale dell'Hotel Cicolella. L'iniziativa aveva come obiettivo principale quello di raccogliere fondi per il dormitorio "S. Alfonso", gestito dall'associazione stessa. «pure se io al dormitorio non ci vado mai perché ha orari che non mi posso permettere, l'aiuto che loro mi hanno dato volevo ricambiarlo». Ancora una volta, dunque, AG ha manifestato il suo desiderio di instaurare un rapporto di reciprocità, in cui il sostegno fornitogli dall'associazione si è tradotto poi nel suo aiuto prestando la sua immagine per il progetto di Tricarico, sfociato a sua volta in una raccolta fondi per sostenere le attività dell'organizzazione.

La frequentazione continua di queste persone, infine, ha permesso ad AG di sviluppare anche dei rapporti amichevoli con i volontari, testimoniati dagli incontri extra-associativi tra lui e alcuni membri di *Fratelli della Stazione*, che avvengono spesso per ragioni non direttamente legate alla sua condizione: un caffè, una mattinata insieme, una passeggiata, una birra in compagnia e così via.

Occorre sottolineare ancora una volta, quindi, quanto una relazione tutto sommato "verticale" (di dono per i volontari e di natura strumentale per AG) contenga in sé una molteplice serie di sfaccettature per cui la categorizzazione realizzata nella mappa relazionale non può rappresentare altro se non un punto di partenza da cui si è dipanata una riflessione più completa sulla natura di questi rapporti.

Le ultime due relazioni, con "la Signora" e con il nipote, infine, testimoniano dell'eterogeneità dei legami affettivi esperiti da un SD.

AG è legato secondo un rapporto di affetto ed amicizia ad una donna, ermeticamente definita con l'appellativo "La Signora", che rappresenta una figura importante del suo vissuto quotidiano.

L'ha conosciuta durante il lavoro come facchino presso il service di montaggio

palchi, all'incirca dieci anni fa. Il rapporto con questa persona si è poi evoluto e strutturato secondo una frequentazione quotidiana, che risponde sempre ad una doppia logica di approvvigionamento/soddisfacimento delle esigenze relazionali.
AG, infatti, scandisce le sue giornate in base agli impegni lavorativi de "La Signora". Spesso la attende prima e dopo il lavoro (la donna lavora in pizzeria e, spesso, AG attende fino a tarda notte il suo arrivo), mentre spesso si ferma anche a pranzo da lei.
Questa frequentazione quotidiana gli ha permesso di sviluppare un rapporto di fiducia reciproca che si allarga anche ai familiari di lei. Spesso, infatti, si incontra anche con il figlio della donna, e sbriga per lei alcune faccende quotidiane, come fare la spesa, portare il cane fuori ecc.
Non è chiaro quali siano i confini di questa relazione che, sebbene è stata sempre descritta come una relazione di amicizia, si traduce spesso in forme di affetto più profonde, manifestate da AG col desiderio di formare una coppia con questa persona. Un desiderio osteggiato dalla stessa signora che intende, invece, intrattenere con lui solamente una relazione d'amicizia[578].
L'ultima relazione che compone il quadro relazionale di AG è quella con un suo nipote. Si tratta del figlio del fratello defunto, che sembra aver ereditato quelle attenzioni e quella cura per AG che suo padre, fino al 2001, aveva avuto nei suoi confronti.
Spesso, infatti, il nipote di AG fornisce elementi funzionali al soddisfacimento di alcune esigenze quotidiane di AG, legate soprattutto al cibo e all'ottenimento di alcune prestazioni e servizi[579]. Inoltre, invita spesso suo zio a casa sua, sia per il pranzo/cena che semplicemente per passare del tempo assieme.
Questa relazione introduce un altro aspetto importante concernente le relazioni familiari. Se, come è stato evidenziato, buona parte dei SD sono caratterizzati della

[578] Per chiarezza metodologica, occorre evidenziare che questo rapporto, dei tanti descritti, è l'unico di cui non si ha avuto una visione diretta e partecipata: il soggetto in questione, infatti, sebbene abbia mostrato con chiarezza le molteplici sfaccettature del suo panorama relazione, ha sempre "protetto" questo rapporto, impedendo nei fatti al ricercatore di conoscere questa persona e di definire con chiarezza le caratteristiche di questa relazione.
[579] Negli ultimi tempi, infatti, in seguito all'ottenimento della residenza anagrafica fittizia, AG si è messo in moto per riappropriarsi di una serie di diritti negatigli dalla condizione di SD, come i documenti e l'assistenza sanitaria pubblica. In questo percorso, AG è stato costantemente seguito dal nipote, che lo ha accompagnato fisicamente presso gli uffici pubblici per aiutarlo a tal fine.

rottura e dal disfacimento delle reti familiari di sostegno, questa mancanza sembra riguardare soprattutto l'originaria famiglia nucleare, mentre i rapporti con altri membri della famiglia estesa, non appartenenti all'originario nucleo domestico, possono svilupparsi in maniera diversa e significativa, rappresentando non solo un'importante strumento di sopravvivenza, ma anche un imprescindibile strumento per aiutare queste persone a muovere i propri passi al di fuori della *homelessness*.

Concludendo, questa breve ricostruzione non può che rappresentare un modesto tentativo di ricostruire il quadro relazione di un SD che è stato protagonista della ricerca sul campo effettuata nei mesi di residenza presso la città di Foggia.

Se l'indagine qualitativa realizzata tramite la network analyisis non è che un punto di partenza da cui dipanare una serie di riflessioni ed evidenziare le multiformi sfaccettature di cui si compone l'universo relazionale di AG, quel che si può affermare con certezza è che l'indagine sul campo e la frequentazione quotidiana del soggetto in questione ha evidenziato come la vita di un SD, che vive questa condizione da diversi anni, non sia necessariamente caratterizzata da deprivazione relazionale e difficoltà nel produrre relazioni umane.

Al contrario, la vita quotidiana di AG è costellata di relazioni sociali che sono funzionali ad una duplice esigenza: da un lato, rispondono a quelle esigenze di sopravvivenza fisica, l'ottenimento cioè di una serie di beni materiali che migliorano la sua condizione di SD – il lavoro presso il service, le commissioni per i proprietari degli esercizi commerciali descritti, le relazioni con le associazioni e con ciò che ne rimane della "famiglia -, dall'altro rispondono ad esigenze più profonde, di natura più spiccatamente disinteressata e funzionali alla costruzione di un universo di socialità complesso, in cui amicizia, calore umano e affetto giocano un ruolo importante, così come avviene del resto per ogni cittadino housed.

Un altro aspetto significativo è rappresentato dal desiderio, da parte di AG, di costruire delle relazioni il più possibile orizzontali – governate cioè dal meccanismo della reciprocità – per salvaguardare la sua dignità personale e per non permettere che questi rapporti precipitino soltanto in relazioni di dipendenza economica o legate ad un principio di elargizione monodirezionale di beni materiali o servizi di vario genere.

Pur essendo un SD di vecchia data, AG non presenta una destrutturazione del sé, un

principio di dipendenza dall'assistenza pubblica, un'incapacità relazionale.
Si tratta, piuttosto, di una persona povera, che a causa dell'intersezione tra problemi personali e fattori strutturali si è ritrovato in strada.
Questa condizione non sembra, tuttavia, aver depauperato la sua soggettività della capacità di relazionarsi agli altri. Al contrario, come si è cercato di evidenziare, ha conservato alcune relazioni precedenti all'approdo in strada e, contestualmente, ne ha costruite delle altre, la cui funzione è di garantirgli una sopravvivenza dignitosa e, al contempo, un presente caratterizzato da un universo di relazioni sociali, imprescindibili per l'esistenza di ogni essere umano.

CONCLUSIONI

Come si è provato ad evidenziare in queste pagine, l'approccio socio-antropologico alla *homelessness* ha offerto nel corso del tempo numerosi elementi, prospettive e chiavi di lettura imprescindibili allo studio della grave emarginazione adulta.

Da una prima rassegna critica degli studi socio-antropologici compiuti sulla povertà e sulla grave emarginazione adulta, è emerso come questa condizione non rappresenti di per sé soltanto uno status di precarietà economica, ma significhi al contempo sviluppare una serie di comportamenti, gesti, azioni e visioni del mondo che plasmano la nascita di una *cultura della povertà*, che nel caso della grave emarginazione adulta si traduce in una *subcultura*, che potrebbe essere definita *cultura homelessness.*

Se gli studi americani pongono particolare attenzione sulla questione abitativa e all'aspetto culturale legato al permanere nella condizione di SD, gli studi italiani hanno avuto il pregio di illuminare altri aspetti legati alla vita quotidiana degli *homeless*. Come hanno dimostrato Bonadonna, Tosi Cambini, Barnao e Scandurra, lungi dall'essere persone "sconfitte" o "disaffiliate", i Senza Dimora costruiscono a partire dalla esperienza della vita in strada un rinnovato rapporto con gli spazi da essi frequentati e con le persone che incontrano in questa nuova vita.

La scelta di questo percorso di ricerca nel contesto foggiano si è inscritta dunque all'interno di questa prospettiva: analizzare la loro condizione focalizzando l'attenzione e lo sguardo sul rapporto con gli spazi pubblici e con le persone che i SD incontrano quotidianamente nel loro percorso di sopravvivenza.

In primo luogo, come si è provato ad evidenziare nel secondo capitolo, gli elementi messi a disposizione dall'analisi antropologica rappresentano uno strumento imprescindibile per la comprensione della vita quotidiana dei Senza Dimora.

Seguendo queste persone nel loro percorso quotidiano con il metodo dell'osservazione partecipante e raccogliendo le loro storie tramite interviste e colloqui informali, si è avuta l'opportunità di entrare nella vita dei SD, descrivendone percorsi biografici e attività quotidiane, scelte e desideri, necessari per rompere gli stereotipi concernenti la narrazione che la società fa dei SD e spiegare le ragioni dei SD stessi.

Come evidenziato dalla letteratura, inoltre, gli strumenti metodologici che l'antropologia mette a disposizione non solo hanno aiutato a studiare meglio questo fenomeno, ma possono rappresentare anche un importante mezzo di espressione per i soggetti della ricerca che, in fase di intervista, possono esprimersi senza la paura di esser giudicati o stigmatizzati: le loro parole, tramite la pubblicazione scientifica, diventano strumento di riscatto sociale che può avere un ruolo curativo nei loro confronti.

Dalla descrizione dell'esperienza di tirocinio, inoltre, è stato possibile evidenziare come l'associazione *Fratelli della Stazione*, nella città di Foggia, si trovi a dover gestire il fenomeno della grave emarginazione adulta pressoché in totale solitudine. Ciò è dovuto da quella tendenza - la privatizzazione del welfare – che comporta la presa in carico di fenomeni come la grave emarginazione adulta che, progressivamente, nell'Europa Meridionale sono totalmente gestiti da associazioni di volontariato e dal mondo del privato sociale, nella totale assenza delle istituzioni. Questo comporta, come si è provato ad esplicitare, lo sviluppo della cosiddetta *cultura del volontariato*, in cui i diritti si mescolano con i buoni sentimenti e col giudizio morale degli utenti che usufruiscono dei servizi.

Si sviluppa, dunque, una gestione dei servizi per la povertà influenzata da paradigmi morali, in cui spesso è possibile individuare violenze simboliche e forme di stigmatizzazione da tempo operate nel settore pubblico e privato, come le tendenze a lavorare unicamente sull'individuo, personalizzando il problema sociale della *homelessness* e psichiatrizzando i suoi soggetti.

In questo contesto, il ruolo che l'antropologo assume è quello della continua problematizzazione di questi aspetti: rifiutare categoricamente il mondo dell'assistenza, così come l'abbracciare acriticamente tutti i meccanismi di dominio dell'altro, non rappresentano una soluzione. Uno dei ruoli che l'antropologo può assumere è quello di "esserci" dentro questi contesti, ponendo costantemente in discussione i rapporti di potere, le violenze simboliche e le forme di stigmatizzazione ivi poste in essere.

Nell'ultima parte del secondo capitolo, infine, sono stati esposti i risultati dell'analisi statistica elaborata a Foggia sui Senza Dimora, evidenziando le difficoltà di tale operazione.

Dato che la letteratura non ha proposto soluzioni metodologiche semplici da applicare e studi locali che permettessero una comparazione dei risultati, si è scelto di utilizzare la metodologia operata da un'indagine Istat nazionale sui Senza Dimora, realizzata nel 2015.

Pur se con la necessaria prudenza, la comparazione statistica dei dati della ricerca locale su Foggia con quelli che emergono da quella nazionale di Istat, ha evidenziato una sostanziale continuità statistica del fenomeno, in cui sono emerse leggere divergenze solo sul piano dell'appartenenza nazionale.

Nella città di Foggia, infatti, dall'analisi percentuale è stato possibile evidenziare una maggiore presenza media di migranti Senza Dimora rispetto al territorio nazionale.

Nel terzo capitolo, invece, si è provato a tratteggiare le caratteristiche salienti delle tipologie di *homelessness* incontrate sul campo.

A questo proposito, è stato anzitutto dimostrato quanto questo fenomeno nella città di Foggia sia intimamente connesso a dinamiche glocali per quanto riguarda il percorso dei migranti presenti in loco.

La prima ragione che porta un migrante a diventare SD riguarda, infatti, i meccanismi burocratici legati alle normative per l'ottenimento del permesso di soggiorno nel territorio italiano.

Come la letteratura evidenzia, in Italia le strutture adibite all'accoglienza dei migranti non sono in grado di sostenere un elevato numero di persone provenienti da altri paesi. In questi casi, molti migranti in attesa del permesso di soggiorno si rivolgono a dormitori a bassa soglia e rappresentano quindi dei soggetti particolarmente vulnerabili all'approdo in strada. In questo contesto, gli esempi etnografici discussi hanno evidenziato come spesso anche chi ottiene il permesso di soggiorno può diventare un Senza Dimora, in quanto la legge italiana sull'immigrazione presenta dei vuoti normativi (come, ad esempio, il tempo che trascorre tra l'ottenimento del permesso di soggiorno e il rilascio fisico del tesserino) che spesso può comportare l'approdo in strada.

Il fenomeno *homelessness*, tuttavia, non riguarda solo i migranti giunti da poco tempo nel territorio nazionale e alle prese con l'ottenimento dei documenti.

Anche coloro che sono in Italia – ed a Foggia – da molto tempo, possono finire in

strada.

Per comprendere le ragioni che portano a ciò, è stato necessario anzitutto analizzare il contesto socio-economico della Capitanata, in cui la presenza dei migranti gioca un ruolo significativo soprattutto all'interno del contesto agrario. Spesso le persone provenienti da altri paesi svolgono a Foggia il lavoro di bracciante agricolo. Una consuetudine costruita sia da ragioni economiche che dalle reti transnazionali che si sono prodotte nel corso del tempo in loco.

Un migrante che giunge a Foggia si rivolge spesso alle proprie reti di solidarietà e sostegno, che gli garantiscono l'opportunità di trovare un lavoro e, al contempo, una sistemazione abitativa.

Quando queste reti vengono meno, il migrante perde l'opportunità di avere accesso al mercato del lavoro e ad una – seppur spesso molto precaria – sistemazione abitativa, e diventa un Senza Dimora.

In questo senso, questa sezione dell'indagine ha evidenziato come il fenomeno in questione debba essere studiato necessariamente alla stregua delle caratteristiche sociali ed economiche del contesto in cui inscrive, affermando dunque ancora una volta l'inevitabile specificità ed unicità del fenomeno in ogni contesto.

Ciò che emerge da questa analisi, inoltre, dimostra come l'immigrazione e la *homelessness* rappresentino di per sé due tratti che spesso possono accomunare le persone provenienti da altri paesi.

A tal proposito, dai risultati ottenuti, è evidente come la condizione dei migranti nelle campagne del foggiano presupponga un'ulteriore riflessione ed indagine socio-antropologica in rapporto alla *homelessness*, in quanto i migranti sono una categoria di persone particolarmente vulnerabili all'approdo in strada. Anche coloro che non sono direttamente *homeless*, e che vivono nei borghi e nei ghetti della Capitanata, infatti, presentano una condizione abitativa così precaria che occorrerebbe, a parere di chi scrive, un'indagine sistematica ed approfondita che sia in grado di analizzare il fenomeno abitativo che caratterizza queste persone alla stregua degli strumenti teorico-metodologici che lo studio della *homelessness* offre.

Anche per quanto riguarda la *homelessness* delle persone italiane, il fattore *tempo* gioca un ruolo fondamentale. In questo caso, tuttavia, non è tanto il tempo di permanenza sul territorio nazionale, quanto piuttosto la variabile anagrafica a

definire una tipologia di *homelessness* differente.

Nel contesto etnografico analizzato, infatti, sono stati individuati Senza Dimora di età differente, in cui questo fattore ha influenzato fortemente l'approdo in strada.

Se la *homelessness* giovanile viene a verificarsi soprattutto in relazione ad un intrappolamento nella precarietà lavorativa, a partire da un contesto familiare disgregato che si pone piuttosto come una minaccia e non già una protezione, nella *homelessness* adulta la rottura dei legami familiari si associa spesso ad un susseguirsi di eventi traumatici, come ad esempio il carcere, che produce disoccupazione, povertà e precarietà abitativa.

Se la rottura dei legami familiari sembra essere dunque il substrato comune per una persona italiana che diventa Senza Dimora, gli eventi biografici personali, dipendenti spesso da una diversa posizione anagrafica, producono quelle categorie che potrebbero essere definite come *homelessness giovanile* ed *homelessness adulta*.

Elaborate queste categorizzazioni analitiche, nel quarto capitolo si è poi proceduto all'analisi del rapporto tra Senza Dimora e spazio pubblico foggiano.

Si è anzitutto analizzato lo spazio fisico e simbolico della Stazione e del quartiere all'interno del quale essa si inscrive, in quanto rappresenta un centro privilegiato per l'aggregazione e per il sonno dei SD.

In questo senso, l'indagine etnografica ha permesso di evidenziare come il quartiere Stazione sia oggi al centro di una simbolica contesa tra la popolazione autoctona e la popolazione migrante. I cittadini foggiani, infatti, vivono il moltiplicarsi della presenza migrante come una forma di appropriazione indebita di questo luogo, un tempo ritenuto fortemente rappresentativo per l'identità cittadina locale, producendo quindi dei maccanismi di stigmatizzazione che si traducono in norme repressive che, per osmosi, colpiscono anche i Senza Dimora, seppure questi non siano direttamente il fulcro della stigmatizzazione posta in essere.

La Stazione per i Senza Dimora è uno spazio ambivalente, in cui le opportunità di sopravvivenza che offre, permettono loro di soddisfare esigenze fisiche e relazionali, necessarie alla ricostruzione della propria soggettività nella vita da Senza Dimora.

Questo non trasforma la Stazione in una "casa", ma rappresenta uno spazio

importante in cui costruire relazioni sociali, mettere in moto una serie di comportamenti funzionali alla sopravvivenza fisica, in cui la libertà e conflitto si mescolano quotidianamente.

Al contrario, gli spazi dell'assistenza, fortemente regolati e disciplinati, stretti e chiusi, il cui servizio ai poveri si realizza senza tenere in considerazione le esigenze di queste persone, presentano molti aspetti più problematici, sintetizzabili nei molteplici livelli di violenza simbolica operata dal dormitorio e nell'alienazione generalizzata di cui si fanno portatori spazi come le mense.

Come è stato evidenziato, queste caratteristiche avvicinano gli spazi dell'assistenza a luoghi come le istituzioni totali, più che a spazi di aiuto e sostegno.

Del resto, come ha affermato un operatore della Caritas durante una chiacchierata in mensa:

«Come enti assistenziali mandati da Dio, abbiamo una finalità precisa: non solo assistere, ma anche e soprattutto *ri-educare* il povero a come si vive in società»[580].

Nell'ultimo capitolo, infine, si è provato a riassumere l'universo relazionale dei Senza Dimora.

Nella prima parte, l'analisi delle relazioni familiari ha evidenziato una sostanziale continuità rispetto a quanto analizzato nel terzo capitolo. Tutti i Senza Dimora che hanno sviluppato relazioni familiari di vario tipo sul territorio nazionale, approdano in strada proprio a causa della rottura di questi legami.

La *homelessness*, in questo senso, è la conseguenza estrema a cui un soggetto giunge quando ha rotto i propri legami di solidarietà ed aiuto.

Per quanto riguarda invece i migranti che non hanno delle relazioni familiari sul territorio nazionale, le conclusioni a cui si è giunti sono totalmente differenti. Anzitutto, non è detto che queste persone abbiano ancora una famiglia: è il caso dei migranti giunti in Italia in seguito alla morte – naturale o violenta – dei propri cari. Nel caso esista una famiglia nel paese di origine, spesso i Senza Dimora incontrati mantengono un rapporto costante con i propri cari, e la *homelessness* diventa una condizione accettata, percepita come temporanea e funzionale al successo del proprio progetto migratorio, legato al guadagno di risorse economiche da inviare poi ai propri parenti.

[580] Da un dialogo con l'operatore della Caritas, avvenuto il 21 Novembre 2019.

L'analisi delle relazioni sociali tra Senza Dimora, ha evidenziato invece quanto la componente spaziale influisca in maniera marcata nei loro rapporti. Tra i Senza Dimora che dormono in strada esiste un'interazione costante e vivace, dovuta alla necessità di scambio delle informazioni necessarie per vivere in strada.

In questo contesto, i network di strada sfruttano il loro capitale sociale scambiando le informazioni in loro possesso per ottenere beni materiali e simbolici. La loro presenza svolge un fondamentale servizio di messa in rete delle conoscenze di strada, e rappresenta l'elemento fondamentale su cui si poggia la sopravvivenza di coloro che dormono in strada.

Chi utilizza i dormitori, invece, ha soddisfatto le proprie esigenze materiali, e dunque non ha bisogno di sviluppare relazioni di questo tipo.

Il contesto spaziale del dormitorio, infatti, è caratterizzato da un disciplinamento e da una organizzazione che sfavorisce lo sviluppo di relazioni sociali. Ne consegue un universo relazionale decisamente più precario per gli utenti che ne usufruiscono. Questa condizione, tuttavia, non impedisce ai SD di sviluppare relazioni con altri SD che vivono fuori dai dormitori.

Ciò che invece sembra essere comun denominatore tra le diverse esperienze di *homelessness* è la rigida suddivisione basata sull'appartenenza nazionale. Se per i SD italiani che vivono in strada gli stranieri hanno prodotto un clima di degrado e criminalità presso la Stazione, per coloro che utilizzano i dormitori i SD provenienti da altri paesi sono visti come minacce che sottraggono risorse per il welfare dedicato ai SD locali. In ogni caso, questa suddivisione si traduce in forme di intolleranza, che spesso creano dei conflitti tra SD italiani e quelli di altra nazionalità.

In generale, non è stato possibile individuare, tranne per rare eccezioni, delle vere e proprie relazioni di amicizia o gruppi.

Si tratta, piuttosto, di relazioni altalenanti, legate alla necessità di ottenere le risorse utili alla sopravvivenza, che tuttavia non impediscono la formazione di legami più profondi, a cui possono contrapporsi relazioni conflittuali legate sia a questioni di convivenza che a diversità culturali.

Nell'ultima parte del quinto capitolo, infine, a partire da un'analisi delle relazioni sociali di AG, utilizzata come *case studies* in grado di fornire elementi significativi

per il rapporto tra Senza Dimora e la restante parte della società, è stato possibile evidenziare come le persone che vivono in strada non siano persone disaffiliate, totalmente escluse dalla società. Essi presentano, piuttosto, un universo relazionale complesso, che risponde sia a quelle esigenze di sopravvivenza fisica che a ragioni più profonde, in cui le relazioni sociali sono di natura più spiccatamente disinteressata, in cui amicizia, calore umano e affetto giocano un ruolo importante, così come avviene del resto per ogni cittadino housed.

In conclusione, occorre dunque evidenziare quanto l'analisi etnografica sia stata in grado di fare luce sulle caratteristiche di un mondo complesso che spesso la stratificazione degli stereotipi generati dal discorso che la società fa sui Senza Dimora nasconde. Lungi dall'essere un fenomeno indistinto e lontano, la *homelessness* ed i soggetti che vivono questa condizione fanno parte a pieno titolo della società in cui si trovano, dimostrando così che, sebbene le proprie specificità frutto dello svilupparsi di una cultura homelessness, i SD sono persone assolutamente "normali" che, dietro alcune storie traumatiche e difficili scelte di vita, mostrano semplicemente il desiderio di migliorare la propria condizione, con tutti gli strumenti possibili a loro disposizione.

APPENDICE: I MATERIALI DELLA RICERCA

In questa sezione sono presenti alcuni dei materiali raccolti durante la ricerca.
Si tratta di due sezioni differenti, in cui è stato inserito un elenco delle informazioni più importanti sui SD incontrati sul campo e le biografie più significative dei SD di cui è stato possibile ricostruire il percorso biografico.
Purtroppo non è stato possibile, per cause di forza maggiore, inserire anche un'appendice fotografica.
La particolare condizione che vivono queste persone, infatti, prevede la necessità di procedere con estrema delicatezza quando ci si approccia allo strumento fotografico e alla riproduzione di immagini riguardanti la homelessness.
Molto spesso i SD non vogliono essere ripresi, nè fotografati. A ciò occorre aggiungere, inoltre, che la realizzazione di una sezione fotografica era prevista, in fase di ricerca etnografica, a partire dal Febbraio 2020. Purtroppo, l'emergenza Coronavirus e il conseguente isolamento sociale ha comportato il termine forzato e l'inevitabile rimodulazione di questa sezione, venendo meno lo spazio ed il tempo per realizzare fotografie nei luoghi della ricerca.

ELENCO DEI SENZA DIMORA

Nella seguente tabella sono presenti alcune informazioni riguardanti i Senza Dimora incontrati nel contesto etnografico analizzato. Si tratta in massima parte di informazioni riguardanti gli aspetti anagrafici (nome abbreviato, età, genere, nazionalità), condizione abitativa, eventuale luogo di residenza temporanea e ragioni della propria condizione di Senza Dimora.

Per quanto riguarda quest'ultimo punto, sono state individuate delle ragioni coerentemente legate alla formulazione della tipologia di *homelessness* descritte nel terzo capitolo, così sintetizzate:

- Ex-bracciante: Si tratta di tutti i SD migranti che, a causa della rottura o della mancanza delle reti sociali che permettono di trovare lavoro nel comparto agricolo locale, sono rimasti disoccupati e si sono così trovati a vivere in strada.
- Documenti: Si tratta di tutti quei SD che vivono in strada a causa del rifiuto della propria domanda di richiesta di asilo e sono dunque irregolari, oppure che hanno fatto domanda di richiesta d'asilo e stanno ancora aspettando la risposta, ma al contempo sono esclusi dalle strutture d'accoglienza (nella Provincia di Foggia c'è solo il C.A.R.A. di Borgo Mezzanone) e si trovano quindi costretti a rivolgersi presso strutture di prima accoglienza.
- Disoccupato/No famiglia: con riferimento ai SD italiani che hanno perso il lavoro e rotto i legami familiari.
- Salute: Si tratta di coloro che, a causa di problemi legati alla salute (fisica e mentale), si sono trovati a vivere in strada. Su questo punto, occorre chiarire che non si intende qui definire una correlazione diretta tra disabilità fisico-mentale ed *homelessness*: piuttosto si vuole evidenziare come un determinato problema di salute si leghi progressivamente ad una esclusione dal mercato del lavoro, producente poi povertà ed *homelessness*.
- Carcere: SD che si sono trovati a vivere in strada in seguito ad un'esperienza detentiva.
- Altro: per tutti coloro che hanno un percorso biografico con altre caratteristiche.

- Sconosciute: per tutti coloro che non hanno voluto approfondire con il ricercatore le ragioni della propria condizione. Si tratta spesso di persone incontrate una volta sola, o con cui non è stato possibile per varie ragioni sviluppare un rapporto che permettesse di raccogliere informazioni sulla loro condizione.

Questa breve rassegna delle cause è ovviamente una semplificazione, in quanto ogni percorso biografico presenta in sé delle caratteristiche personali ed individuali che conducono alla *homelessness*, ed infatti la tabella originale presentava un rimando diretto alle note di campo. Non potendo tuttavia, per ovvie ragioni di spazio, riportare tutte le specifiche note biografiche su ciascuno dei soggetti intervistati, i riferimenti alle note di campo sono stati eliminati.
Occorre inoltre evidenziare come spesso lo scivolamento nella *homelessness* dipenda da due o più fattori differenti, spesso intrecciati e dipendenti tra loro, che alimentano la possibilità di finire in strada. Anche in questo caso, dunque, si tratterebbe di approfondire singolarmente ogni singolo percorso biografico per evidenziare queste molteplici ragioni, che in questa tabella non possono essere incluse.
Pur nella consapevolezza, dunque, che l'elenco qui riportato presenti molteplici livelli di semplificazione del reale, si è ritenuto utile inserirlo, in quanto questo rappresenta un importante archivio di informazioni generali sui SD incontrati, utile sia per avere un quadro generale delle caratteristiche salienti dei soggetti, che un imprescindibile strumento di conservazione dei dati, consultati ogni qualvolta vi fosse la necessità di approfondire alcuni temi specifici.

Nome	Età	Genere	Naz.	SD/Hosed	Struttura ospitante	Ragioni *homelessness*
M.	55	M	Marocco	SD	S. Alfonso	Ex bracciante
M.	47	M	Marocco	SD	S. Alfonso	Ex bracciante
M.	35	M	Marocco	SD	S. Alfonso	Ex bracciante
J.	35	M	Afghanistan	SD	S. Alfonso	Documenti

S.	52	M	Kenya	SD	Stazione	Ex bracciante
F.	50	F	Italia	SD	Stazione (Bin.1)	Salute
G.	39	F	Romania	SD	Stazione/Case abb.	Salute
G.	58	F	Italia	SD	Stazione (portici)	Sconosciute
T.	41	F	Italia	Housed	Abitazione sorella	/
R.	48	M	Marocco	SD	S. Alfonso/Viale St.	Sconosciute
S.	42	F	Italia	Housed	Abitazione personale	/
N.	41	M	Italia	SD	Stazione	Disoccupazione/no famiglia
T.	24	M	Mali	SD	S. Alfonso	Ex bracciante
M.	38	M	Italia	SD	Case abbandonate	Disoccupazione/no famiglia
A.	32	M	Italia	SD	S. Alfonso	Disoccupazione/no famiglia
G.	55	M	Romania	SD	In strada	Sconosciute
L.	41	M	Italiano	SD	Binari Stazione	Sconosciute
A.	60	M	Italiano	SD	Ospedale	Salute
R.	45	M	Romania	SD	S. Alfonso	Salute
A.	56	M	Algeria	Housed	Housing sociale	/
A.	52	M	Algeria	Housed	Housing sociale	/
S.	58	M	Romania	SD	Case abbandonate	Ex bracciante
A.	33	M	Romania	SD	Case abbandonate	Ex Bracciante

I.	39	M	Italia	SD	S. Alfonso	Salute
A.	31	M	Romania	SD	Case abbandonate	Sconosciute
M.	48	F	Italia	SD	Case abbandonate	Altro
D.	47	F	Italia	SD	Binari Stazione	Disoccupazione/no famiglia
M.	44	M	Marocco	SD	?	Sconosciute
N.	61	M	Marocco	SD	In strada	Carcere
A.	62	M	Italia	SD	Case abbandonate	Carcere
K.	43	M	Marocco	Disagio Abit.	S. Alfonso (solo weekend)	Altro
M.	47	M	Italia	SD	S. Alfonso	Disoccupazione/no famiglia
E.	27	M	Italia	SD	Binari Stazione	Disoccupazione/no famiglia
R.	31	F	Italia	SD	Binari Stazione	Disoccupazione/no famiglia
L.	60	M	Italia	SD	S. Alfonso	Salute
G.	41	M	Italia	SD	S. Alfonso	Carcere
P.	35	M	Italia	SD	Stazione	Carcere
L.	47	M	Italia	SD	Stazione	Sconosciute
D.	55	M	Italia	SD	S. Alfonso	Disoccupazione/No famiglia
D.	58	M	Algeria	Housed	Abitazione privata	/
P.	40	M	Italia	SD	S. Alfonso	Carcere
M.	28	M	Ghana	SD	S. Alfonso	Documenti
A.	22	M	Italia	SD	S. Alfonso	Disoccupazione/no famiglia
E.	35	M	Senegal	SD	S. Alfonso	Salute
M.	40	M	Romania	SD	Stazione	Ex Bracciante

C.	28	F	Romania	SD	Stazione	Ex bracciante
V.	52	M	Ucraina	SD	S. Alfonso	Disoccupazione/no famiglia
O.	44	M	Marocco	SD	S. Alfonso	Ex bracciante
N.	49	M	Algeria	SD	S. Alfonso	Documenti
R.	68	M	Ghana	SD	S. Alfonso	Ex bracciante
O.	24	M	Senegal	SD	S. Alfonso	Ex bracciante
C.	58	M	Ghana	SD	S. Alfonso	Sconosciute
L.	57	M	Romania	SD	S. Alfonso	Ex bracciante
B.	49	M	Algeria	SD	S. Alfonso	Sconosciute
O.	35	M	Senegal	SD	S. Alfonso	Documenti
A.	52	M	Ghana	SD	S. Alfonso	Ex bracciante
M.	29	M	Algeria	SD	S. Alfonso	Documenti
O.	45	M	Mali	SD	S. Alfonso	Ex Bracciante

PERCORSI BIOGRAFICI

In questa sezione sono state inserite le biografie di vita, così come sono state raccolte secondo le metodologie individuate nel secondo capitolo di questo elaborato.

Non potendo raccogliere in forma esaustiva tutte le storie dei SD incontrati, in questa sezione sono presenti soltanto le vicende biografiche di coloro per cui è stato possibile ricostruire il vissuto nella maniera più completa possibile, riportando casi significativi delle diverse tipologie di *homeless*nes secondo categorie individuate nel terzo capitolo e nell'elenco dei SD riportato precedentemente.

Le campagne del foggiano e la produzione di *homelessness*

S., SD keniota di 52 anni[581].

S. è un SD originario del Kenia di 52 anni, appartenente alla tribù Luo.

È partito per la Grecia nel 1998, dove ha lavorato in fabbrica per circa due anni.

Nel 2000, si sposta in Italia, in un lungo girovagare che lo porterà a vivere in tante città italiane, tra cui Brescia, Padova, Verona, Castelfranco Veneto, Firenze, Roma, Napoli, Palermo, Messina e Putignano (dove rimane per lo più nel periodo della raccolta).

Qui, una famiglia lo accoglie, pagandogli il rinnovo per il permesso di soggiorno.

S. racconta che la famiglia presso cui era ospite viveva circondata da cani e gatti. «Ne erano più di venti! A me davano molto fastidio, perché non si può vivere con gli animali che ti saltano dappertutto in casa, ma non potevo lamentarmi più di tanto».

A causa della convivenza con questi animali, uno dei due infermieri si ammala, contraendo una malattia trasmessagli dai gatti.

Ciò comportava una condizione di salute estremamente cagionevole, aggravata dalla reticenza dell'uomo nell'indossare la mascherina per l'ossigeno. Un giorno l'uomo sviene per insufficienza respiratoria.

«Sono entrato nel panico! E se ora viene la Polizia e incolpano me! Non potevo

[581] Con il soggetto intervistato sono state effettuate tre interviste relative alla ricostruzione del suo percorso biografico, mentre molti altri dettagli sono stati aggiunti singolarmente nel corso della sua frequentazione, avvenuta tra Settembre e Dicembre 2019.

rischiare. Visto che la situazione non si poteva più controllare ormai, sono scappato via».

La rottura dei rapporti con la famiglia ospitante, a causa di condizioni di vita divenute nel tempo insostenibili, lo porta a spostarsi nelle campagne del foggiano. Qui lavora, da oltre dieci anni, alternando la sua presenza in primavera/estate/inizi autunno, mentre la parte restante dell'anno si reca sempre a Napoli per lavorare come auto-demolitore.

Il carcere e gli eventi spiazzanti

AG, Senza dimora foggiano di 62 anni[582].

A.G. è un senza dimora foggiano dell'età di 62 anni.

La sua storia inizia con il servizio militare in Sardegna, all'età di 17 anni, e poi il suo trasferimento alla scuola sottoufficiali della Marina Militare presso La Spezia. Lì, la sua carriera militare dura quattro anni, fino al suo congedo definitivo, avvenuto a causa di numerose diserzioni.

«Volevo entrare nella Guardia di Finanza, mi hanno vietato di farlo e ho mandato affanculo tutti» Siamo nel 1980. A. ha 22 anni.

Terminata questa esperienza, rimane dieci anni a La Spezia, vivendo di piccoli lavoretti e altre soluzioni ai limiti della legalità per sopravvivere. Nel 1990 inizia a lavorare col circo "Moira Orfei", come addetto al montaggio della struttura e alla vendita dei biglietti, girando l'Italia e parte della Jugoslavia, fino all'inizio della guerra dei Balcani. Nel 1992 si licenzia e torna nella città di Foggia, dalla sua famiglia.

Inizia un nuovo capitolo della sua vita. "Quando sono tornato ero felice, rivedevo casa e la mia città, ma è durato poco. Se a La Spezia c'era poco lavoro qui non c'era assolutamente nulla. Così ho iniziato con un piccolo lavoretto per arrotondare, sai, un giro d'assegni… per qualche anno è andata bene. Poi mi hanno fatto".

La truffa degli assegni "ballerini", cioè emessi senza alcuna copertura mediante

[582] La raccolta delle vicende biografiche di AG è avvenuta durante cinque colloqui avvenuti tra Ottobre e Dicembre 2019, in cui l'obiettivo degli incontri era specificatamente la ricostruzione della sua vita. Numerosi dettagli, inoltre, sono stati aggiunti alla sua biografia durante la sua frequentazione quotidiana con il soggetto, avvenuta da Ottobre 2019 a Marzo 2020.

l'utilizzo di prestanome, costa ad Antonio il carcere per tre mesi, a cui si aggiungeranno presto altri tre mesi per ricettazione. Siamo nel 1998. Questo avvenimento, unito a rapporti familiari già compromessi, porta Antonio nella condizione di Senza Fissa Dimora. In questo senso, "l'evento spiazzante" del carcere produce la rottura dei legami familiari, e quindi la precarietà economica dovuta dalla perdita del lavoro criminale precedentemente portato avanti da A. lo trasforma progressivamente in *homeless*: segue infatti un lungo tour nelle case di amici e parenti con cui mantiene ancora buoni rapporti, ma la situazione non permane per molto tempo. A partire dal 1999, anno della morte del fratello ("l'unico che mi aveva a cuore: gli altri due se ne fregano!"), A. non ha più un posto dove dormire, e dorme in strada. Per strada intendo qui il dormire fuori da una struttura che possa essere definita casa. Nel corso di questi anni Antonio ha girato tra Stazione, dormitori e sistemazioni di fortuna. Fino alla sua ultima attuale casa, una casa occupata da 5 anni che A. condivide con altri cinque ragazzi senegalesi. "Persone dignitosissime e rispettabilissime. Mi rispettano, siamo amici, passiamo tanto tempo insieme a casa e qualche volta siamo anche usciti insieme. Non potrei avere coinquilini migliori."

Per quanto riguarda il suo presente, e in particolare gli spazi e le relazioni che A. intrattiene nella città di Foggia, vi sono una serie di caratteristiche che lo distanziano fortemente dagli altri soggetti (per lo più migranti) che ho fino ad ora preso in analisi. Anzitutto, A. è foggiano. Essendo autoctono, ed avendo vissuto praticamente quasi tutta la sua vita in questa città, A. conosce tantissima gente, di estrazione sociale anche molto differente dalla sua. Diverse volte mi è capitato, stando con lui, di dovermi fermare più volte a parlare con gente che incontravamo per strada, che lo conosceva da tanto tempo e che mostrava di avere una grande confidenza con lui.

Questo aspetto, tuttavia, potrebbe essere collegato semplicemente alla sua permanenza a Foggia da tanto tempo. Quel che più interessa in questa sede, tuttavia, è la creazione di specifici rapporti che A. ha costruito sulla scorta della sua nuova vita da Senza Dimora. Lungi dall'essere un soggetto disaffiliato, distante dalla società della città in cui vive, A. intesse quotidianamente una serie di relazioni diverse ed estremamente significative, che trovano un significato ulteriore a partire

dalla sua condizione. Egli passa, infatti, quasi tutto il suo tempo libero nella piazzetta alle spalle della Cattedrale. Nella suddetta Piazza vi sono bar, pizzerie, macellerie, e altre piccole attività commerciali. A. giunge presso la piazzetta durante la mattina, e per tutta la giornata (intervallata solo dai pasti in mensa) svolge una serie di piccole commissioni per le attività commerciali in questione, ricevendo in cambio piccole somme di denaro che gli vengono date come compenso da parte dei commercianti per qui sbriga queste faccende. Pagare bollette, comprare dei piccoli oggetti, andare a ritirare della posta e altri piccoli lavoretti di questo tipo. Un piccolo lavoro da tuttofare che gli permette di guadagnare dei soldi. Si tratta «Mi danno una mano, anche se, beninteso, anche io aiuto loro! Non è elemosina, è poco, ma è un lavoro onesto. E poi ormai siamo amici». Ed in effetti, nelle numerose volte che sono andato a trovare A., i commercianti in questione lo trattano più come un loro amico che come un cliente o, peggio, come una persona in difficoltà che ha bisogno di aiuto.

Questo lavoro, inoltre, non rappresenta l'unica forma di introito a livello economico di A. A partire dagli inizi della sua *homelessness*, A. ha conosciuto Massimo, il capo di una piccola azienda di service musicale locale. Tra i due è nato un rapporto di amicizia e lavoro che ha portato A. a lavorare saltuariamente per l'imprenditore pocanzi citato. Lavorando per lo più con piccoli extra, trasferte e montaggio di palchi, si è specializzato nel montaggio della parte elettrica degli impianti in occasione dei concerti, così come è stato possibile verificare in numerose occasioni, in cui A. ha partecipato attivamente all'installazione del materiale elettrico, aiutando anche il fonico in fase di sound check.

Per quanto riguarda il suo caso, dunque, non abbiamo quel rifiuto dell'ethos del lavoro, evidenziato da numerosi autori nell'analisi della vita dei SFD, anzi, egli si mostra sempre estremamente pronto e propenso al lavoro sia nel presente che nel futuro. "Quando sistemo i documenti, vorrei fare domanda per il reddito di cittadinanza. Non so se la otterrò, ma spero soprattutto che possano trovarmi un lavoro stabile che mi garantisca di invecchiare con tranquillità".

A. non ha molti rapporti con gli altri senza fissa dimora. "Ne ho conosciuti tanti nel corso di questi anni, ma ora sono sempre più impegnato, e poi in Stazione non c'è più il clima di una volta, è sempre così piena di immigrati, ed io non vado d'accordo

con loro." Perché? Gli chiedo "Perché sono fascista. Perché adoravo Giorgio Almirante. E questa gente che viene qua, a rubarci il lavoro, è una minaccia per il nostro popolo". È interessante notare come, così come D. e S. (pur se con ragioni, quest'ultimo, estremamente diverse) lo stesso A. sia estremamente ostile alla loro presenza nel contesto foggiano e riproduca pedissequamente il discorso stigmatizzante attualmente presente nell'opinione pubblica. In questo senso, la presenza dei migranti (anche se non SFD) e gli episodi di violenza e piccola criminalità nel quartiere Stazione producono, anche a chi quel quartiere lo vive quotidianamente ed è fuori dalle logiche mediatiche e politiche, un sentimento di insicurezza che si tramuta nel discorso razzista.

Per quanto riguarda gli spazi frequentati, oltre a quelli già indicati, egli passa la parte restante delle sue giornate presso le mense locali, Immacolata/Gesù Maria e S. Salvatore la sera.

Leggi sull'immigrazione produzione di *homelessness*

J. SD afghano di 35 anni[583]

J. è un ragazzo afghano di 35 anni, proveniente dalla città Ghazni, capoluogo dell'omonima provincia, nell'Afghanistan Centrale. Fa parte dell'etnia Hazara, di matrice mongola (ma con apporti caucasodi), presente in Afghanistan da diversi millenni. Un tempo etnia più popolosa della nazione, attualmente rappresenta circa il 9% della popolazione attuale (sebbene si tratti di una cifra approssimativa, a causa della mancanza di censimenti in loco), a causa delle diverse discriminazioni subite nel corso dei secoli da parte di altre etnie presenti in Afghanistan, tra cui i Pashtun e, più recentemente, gli stessi talebani (che sono sempre Pashtun). J. è sciita (così come all'incirca il 25% della popolazione nel paese), mentre la maggior parte degli abitanti afghani sono sunniti (così come lo è il governo e i talebani stessi).

J. aveva in Afghanistan, oltre ai genitori, defunti più di venti anni fa (per motivi di salute) un fratello, che è stato ucciso durante la guerra. Dunque, l'intersezione tra etnia, minoranza religiosa e perdita di legami familiari a causa della guerra, ha prodotto il suo progetto migrante. Per J., chi rimane:

[583] Con il soggetto vi sono stati quattro incontri atti a ricostruire le sue vicende biografiche, da Settembre ad Ottobre 2019.

«è costretto ad arruolarsi o per l'esercito o per i talebani, ed io non voglio, ne ho abbastanza della guerra, mi ha portato via mio fratello e non credo alle parole di governo e talebani, che sono entrambi Pashtun e che si combattono solamente per cause politiche, ma che ci sia l'uno o l'altro al governo noi siamo sempre perseguitati!».

Fuggito nel 2013, J. giunge prima in Iran, per qualche mese, previo pagamento di oltre 1500 euro per oltrepassare il confine abusivamente. Qui rimane solo pochi mesi, perché «in Iran per gli afghani tira una brutta aria», e oltrepassa (sempre dietro pagamento) il confine verso la Turchia, oltrepassando gli stretti sentieri delle montagne curde. Anche qui non si sofferma per molto tempo, perché il suo sogno è andare in Europa. Paga ancora, per l'ultima volta, toccando le sponde europee un anno dopo la sua partenza. In lavora in cucina come lavapiatti e tuttofare. Si ferma un anno, ma poi sceglie di muovere verso la Svezia, perchè nel frattempo il default ha devastato l'economia della penisola. Il viaggio è molto traumatico: si alterna tra il mantenersi sotto un camion per diverse ore, al nascondersi dentro il camion stesso (con la compiacenza dell'autista), attraversando l'Europa in questa condizione. «Non ho bevuto e mangiato nulla per 56 ore. E' stato durissimo. Credevo di morire». Giunto in Svezia riesce a ottenere un permesso per lavoro e li si ferma per oltre tre anni. Cambia diversi mestieri (lavapiatti, aiuto cuoco, commesso in piccoli market locali, imbianchino), costruisce delle relazioni amicali ed una sentimentale con una sua collega di lavoro. Tuttavia non riesce a trovare una sistemazione stabile, e inizia a sentirsi a disagio in quel paese:

«il tempo è sempre grigio, le persone sono così diverse da me… ogni volta che stavo in mezzo agli svedesi e in mezzo alla gente in generale mi sentivo sempre uno straniero, e questo pensiero mi ossessionava. Non mi sentivo a mio agio. E poi gli svedesi sono troppo chiusi, non parlano mai e se ne stanno sempre per i fatti loro. Casa, lavora, casa lavoro.»

Nonostante un sostanziale benessere dopo le numerose vicissitudini, J. sceglie di partire ancora. Giunge in Italia. Qui inizia un altro lungo pellegrinaggio: Venezia, Bolzano, Roma, Lecce, poi Bari e Foggia. Questo periodo è molto difficile per lui: conosce infatti la *homelessness* per tempi prolungati.

«Sai, in Iran e in Turchia, qualche volta in Grecia, mi è capitato di dormire per strada: ma qui in Italia ho capito cosa significa veramente. A Bolzano, quando sono arrivato la prima volta, ho provato a chiedere in Chiesa, ma non mi hanno permesso di riposare. Poi in questura, dove

> ho chiesto prima un posto per dormire e poi di fare la domanda di asilo. Ma mi hanno detto che erano troppo occupati, troppa gente faceva la mia stessa domanda di asilo nello stesso periodo, quindi dovevo aspettare. Mi hanno dato una carta dove c'erano scritte queste cose e mi hanno detto di tornare tre mesi dopo. Ma era impossibile! A Bolzano fa molto freddo, e dopo qualche giorno in strada avevo paura che sarei morto di freddo.»

Dunque si sposta verso Sud, a Roma. Anche qui, la stessa situazione: in Questura rimandano la sua richiesta ai mesi successivi. Si ferma a dormire per un po' nei pressi della Stazione Tiburtina, ma «non potevo aspettare così tanto tempo senza poter dormire in un posto al chiuso». Così, dopo quindici giorni in strada, si sposta verso Lecce, dove alcuni afghani gli avevano consigliato di andare in quanto era più facile trovare lavoro. Qui la Questura lo rimanda ancora, ma per poco tempo: «solo quindici giorni. Dormivo con altri stranieri senza dimora, eravamo circa quaranta. Ho potuto fare questo sforzo, in quanto a Lecce fa più caldo, e dormire in strada è più fattibile.»

Passati questi giorni, fa domanda di asilo, entra nel circuito di accoglienza e viene mandato al C.A.R.A. di Borgo Mezzanone. Siamo ormai nel 2019, e finalmente gli viene concessa la protezione sussidiaria. Dunque, viene mandato via dal C.A.R.A., ma i documenti devono giungere da Roma alla Questura, e qui ci mettono oltre due mesi per farlo! Cosi, trovandosi di nuovo senza una casa, dorme prima al dormitorio di Gesù e Maria nel mese di Luglio, poi per strada (nei parchi) nel mese di Agosto dove tutte le strutture sono chiuse, quindi a S. Alfonso da Settembre. A Foggia fa amicizia con un ragazzo afghano, che talvolta lo ospita in casa (quando la sua famiglia è fuori), e che gli procura qualche piccolo lavoretto.

La disoccupazione e la rottura dei legami familiari

DL, SD di Altamura, 55 anni[584]

SD è nato e vissuto ad Altamura, in provincia di Bari.

Dopo le scuole elementari, ha iniziato a lavorare col padre, nella sua bottega di restauratore. All'età di 20 anni ne ha aperta una tutta sua, con altri tre operai dipendenti.

A 20 anni ho conosciuto la sua prima compagna, con cui ha avuto tre figli e con cui si è sposato. Era il 1992.

[584] I tre incontri con AG sono avvenuti tra Novembre 2019 e Febbraio 2020.

> «Continuavo la mia vita normalmente, lavorando e stando con la mia famiglia. Prima però è successa una cosa grave. L'ho trovata con un altro uomo. Abbiamo fatto il test dna, e risultò mio figlio. Nel 2001 ci siamo separati. Anche se il divorzio è arrivato solo nel 2014».

Nel frattempo si è trasferito a Matera per aprire un altro laboratorio di restaurazione. Qui conosce un'altra donna, una cliente di lavoro, e dopo qualche mese di relazione sono andati a convivere.

La relazione dura tre anni. Poi viene a sapere da alcuni amici che la sua compagna giocava alla slot machine. «Non gioco io, gioca mia figlia, mi ha detto lei.»

Dopo qualche mese, tuttavia, si rende conto dell'effettiva dipendenza dal gioco d'azzardo della sua compagna. Nel frattempo DL svolge saltuariamente dei lavori a Foggia.

«Andai a prelevare e vidi che il conto era praticamente svuotato. Mia moglie aveva preso tutti i soldi, che comunque non erano molti, ma erano diverse migliaia di euro»

Dopo qualche mese in questa condizione, riesce a convincere la sua compagna a portarla in un centro per ludopatici, dove si cura per cinque mesi.

> «Poi il dottore mi dice che era guarita Tutto questo un anno e mezzo fa. Dopo qualche mese che era rientrata in casa, un amico mi racconta che aveva visto mia moglie giocare al 10 e lotto. Dissi che non era possibile, era appena uscita da centro. Cosi lui mi indica il tabacchino. E c'era lei. Esco fuori di testa. La lascio. Dal 2016 mi ha tolto quasi cinquantamila euro»

Questa situazione inizia a condurre DS verso la *homelessness*.

> «Un anno fa mi sono trovato a dormire al dormitorio. Avevo litigato con la mia ex compagna. Dopo qualche mese la mia compagna mi venne a prendere. Non sono andato ad Altamura perché con i miei ho rotto a causa della mia ex relazione con la prima moglie, stessa cosa per i miei figli».

Rotto nuovamente con la compagna, non sapendo dove andare, va a Foggia, a dormire a s. Alfonso.

Qui conosce un SD barese, con cui fa amicizia.

> «Mi fidavo di lui perché ci avevo passato tutto il secondo periodo da senzatetto insieme. Lui mi aveva dato tutte le sue carte, lo avevo adottato come un figlio. Poi ha iniziato a chiedermi soldi. Diceva che era malato. Ad Agosto 2019 è scomparso. Si è portato via tutti i soldi che mi aveva chiesto in prestito, e mi ha lasciato in arretrato diversi affitti e bollette da pagare. Non potevo più sostenere da solo le spese e i debiti che mi ha lasciato. Ho dovuto lasciare casa e tornare a S. Alfonso»

Salute e *homelessness*
E., SD senegalese di 35 anni[585]

E. è un uomo senegalese di 35 anni. E' in Italia dal 2007. Per diversi anni, fino al 2013, ha vissuto alternativamente tra S. Benedetto del Tronto, dove faceva il venditore ambulante, e Foggia, dove faceva il bracciante agricolo nelle campagne durante il periodo della raccolta. Questa routine è venuta meno nel 2013 quando, a causa di un incidente stradale, ha subito una frattura del bacino. Questo episodio ha comportato un lungo girovagare per ospedali, soprattutto tra Foggia ed Acquaviva delle Fonti, al fine di risolvere la sua condizione.

Dopo quasi due anni di pellegrinaggi ospedalieri, si è rimesso (pur mantenendo una sorta di disabilità fisica che gli comporta, ancora oggi, il dover zoppicare per poter camminare) ed ha provato a ricostruire la sua routine antecedente all'incidente, con un'importante novità: la sua limitata mobilità fisica non gli permette più di svolgere adeguatamente il suo mestiere.

Sia il venditore ambulante che soprattutto il bracciante agricolo, infatti, presuppongono una prestanza fisica che la condizione della sua gamba non gli garantisce più.

Dopo aver passato due anni, tra il 2014 e il 2015, in cui alternava l'inverno a S. Benedetto del Tronto per svolgere il suo lavoro di venditore ambulante – pur se con estrema difficoltà – ed estati e autunni in Senegal – non potendo fare il bracciante in quelle condizioni – torna stabilmente in Italia nel 2016.

Una volta tornato, la sua condizione di salute è peggiorata: un problema con la protesi del bacino lo costringe a fermarsi del tutto.

Venendo meno i mezzi di sostentamento lavorativi, viene meno anche la sistemazione, in quanto E. durante il periodo estivo veniva ospitato presso alcune campagne di proprietari terrieri di Lucera e Oranova, e si trova dunque in strada. Dal mese di Gennaio 2020 dorme a S. Alfonso, mentre sta seguendo la condizione della sua gamba con il medico dell'ospedale. «Quando risolvo questa situazione,

[585] Con il soggetto sono state effettuate tre interviste nel Gennaio 2020.

vedo se riesco a trovare un lavoro che posso fare con questa gamba qui in Italia. Altrimenti sarò costretto a tornare in Senegal».

BIBLIOGRAFIA

AA.VV. Commissione d'indagine sulla povertà e l'emarginazione, (1993) *Terzo Rapporto sulla povertà in Italia*, Milano, Franco Angeli

Agier, M. (2005), *Ordine e disordini dell'umanitario. Dalla vittima al soggetto politico*, in «Antropologia», vol. 5(5), p. 49-65.

Aiezza, S. (2011), *Foggia, Stazione di Foggia*, Foggia, Il Castello Edizioni.

Anderson, N. (1994), *Il vagabondo. Sociologia dell'uomo senza dimora,* Roma, Donzelli.

Andreotti, A. (2003), *Rapporto sulle politiche contro la povertà e l'esclusione sociale–1997-2001*, in C. Saraceno (a cura di), *Commissione d'indagine sull'esclusione sociale*, p. 362-364.

Angrosino, M. – Perez, K. (2000), *Rethinking Observation: From Method to Context*, in N. Denzin – Y. S. Lincon (a cura di)*, Handbook of Qualitative Research*, California, Sage.

Appadurai, A. (2001), *Modernità in polvere*, Roma, Maltemi.

Augé, M. - Colleyn, J. P. (2006) *L'antropologia del mondo contemporaneo,* Milano, Elèuthera.

Augé, M. (2009), *Nonluoghi*, Milano, Elèuthera.

Azzeruoli, V. – Perrotta M. (2014*), L'intermediazione informale di manodopera in agricoltura in Italia: un confronto tra i caporali burkinabé in Puglia e Basilicata e i mediatori panjabi nella Pianura Padana,* in Draft per il Convegno nazionale AIS-ELO (Milano, 11-12 Settembre), *La regolazione dell'economia tra formale e informale*, Milano Bicocca.

Bachiller, S. (2007), *Recensione di Down on their luck. A study of homeless Street People,* in «Revista de Antropología Iberoamericana», vol. 2.2, p. 388-397.

Bahr, H. - Caplow, D. (1968), *Homelessness. An Inter*

national Encyclopedia of the Social Sciences. New York, Macmillan.

Banti A. M. (2009), *L'età contemporanea. Dalla Grande Guerra ad oggi*, Bari, Laterza.

Baptista, I. (2016) *Asylum seekers, refugees and homelessness: The humanitarian crisis and the homelessness sector in Europe*, Bruxelles, European Observatory

on *Homelessness*.

Barbagli, M. (1999), *Egregio Signor Sindaco*, Bologna, Il Mulino.

Barnao, C. (2004), *Sopravvivere in strada. Elementi di sociologia delle persone senza dimora,* Milano, Franco Angeli.

Barnao, C. (2007), *L'osservazione partecipante per la comprensione dei fenomeni di marginalità sociale,* in «Salute e Societa», vol. 2., p. 135-155.

Barnao, C. (2017), *L'intervista qualitativa come azione di cura*, in C. Corposanto (a cura di), *Narrazioni di salute nella web Society*, Soveria Mannelli, Rubbetino.

Baumann*,* Z. (2007), *Dentro la globalizzazione, Le conseguenze sulle persone*, Bari, Laterza.

Baxter, P. - Jack S. (2008) *Qualitative case study methodology: Study design and implementation for novice researchers*, in «The qualitative report», vol.13(4), p. 544-559.

Becchis G. – Genova C. (2010), *Cornici come lenti. Lo spazio cittadino tra processi e dialettiche di ri-significazione dei luoghi*, in G. Proglio (a cura di*), Le città (in)visibili*, Castagnito, Antares Edizioni.

Beck, U. (2006*), La società del rischio: verso una seconda modernità*., Roma, Carocci.

Bergamaschi, M. (1995), *Immagini e trattamento delle povertà urbane estreme in una prospettiva storico-sociale*, in P. Guidicini, G. Pieretti, M. Bergamaschi (a cura di), *Povertà urbane estreme in Europa*, Milano, Franco Angeli, p. 35-74.

Bergamaschi, M. (1999) *Ambiente urbano e circuito della sopravvivenza*, Milano, FrancoAngeli.

Bergamaschi, M. - Musarò, P. (2011), *Spazi di negoziazione. Povertà urbana e consumi alimentari,* Milano, FrancoAngeli.

Berlan, J. P. (2002) *La longue histoire du modèle californien*, in Forum Civique Européen, *Le gout amer de nos fruits et légumes. L'exploitation des migrants dans l'agriculture intensive en Europe,* Informations et commentaires, numéro hors série mars, pp. 15-22.

Bernardi, B. (1996) *Kenya. Conflitti e drammi di una società urbana*, in «Africa: rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto Italiano per L'Africa e l'Oriente», 51(4), p. 499-517.

Bichi, R. (2000), *La tecnica di intervista nelle storie di vita: il rimando neutro, forme e modalità di riconoscimento tra aree di significato*, in «Studi di sociologia», Vol. 2, p. 175-188.

Blackwood, E. (1995), *Falling in love with an-other lesbian: Reflections on identity in fieldwork,* in D. Kulick – M. Willson (a cura di), *Taboo: Sex, identity, and erotic subjectivity in anthropological fieldwork*, London, Routledge.

Blunt A. – Varley A. (2004), *Geography of Home*, in «Cultural Geographies», Vol. 11, p. 3-6.

Boissevain, B. (1974), *Friends of friends: Networks, manipulators and coalitions*, Oxford, Blackwell.

Bonadonna, F. (2001), *Il nome del barbone: vite di strada e povertà estreme in Italia,* Roma, DeriveApprodi.

Bonadonna, F. (2009), *Occasioni mancate. Antropologia delle marginalità estreme e politiche sociali per la gente degli interstizi*, Falconara Marittima (AN), L'orecchio di Van Gogh.

Bonte, P. – Izard, M. - Aime, M. (2009) *Dizionario di antropologia e etnologia*. Einaudi.

Bourdieu, P. (1980), *Le capital social: notes provisoires*, in «Actes de larecerche en science sociales», vol 31(1), p.2-3.

Bourdieu, P. (1995) *Ragioni pratiche*, Bologna, Il Mulino.

Bourdieu, P. (2003), *Per una teoria della pratica: con tre studi di etnologia cabila*. Cortina.

Bourgois, P. (2008), *Sofferenza e vulnerabilità socialmente strutturate. Tossicodipendenti senzatetto negli Stati Uniti*, in «Antropologia», Vol. 9.10, p. 113-135.

Braudel, F. (1978) *Introduzione all'edizione italiana*, in I. Wallerstein*, il sistema mondiale dell'economia moderna*, Vol. I, Bologna, Il Mulino.

Brigdam R. - Glasser I. (1999), *Braving the Street: The Anthropology of Homelessness,* New York-Oxford, Berghahn Books.

Brivio, A. (2013), *La città che esclude. Immigrazione e appropriazione dello spazio pubblico a Milano*, in «Antropologia», Vol. 13(15), p. 39-65.

Callo, V. A. (1998) *Hegemony and the construction of selves: a dialogical*

ethnography of homelessness and resistance, University Of Massachussets, Amherts.

Canuto, O. - Ratha, D. (2011) *Migration and Remittances Factbook*. Washington D.C. World Bank.

Capello, C. (2011), *Rituali neoliberali. Uno sguardo antropologico sui servizi per la ricerca attiva del lavoro*, in «Etnografia e ricerca qualitativa», vol. 2, p. 223-242.

Capello, C. Porcellana, V. (2017) *Per un'antropologia della povertà. Osservazioni etnografiche a Torino*, in «Spazio Filosofico», vol. 2, p. 287-296.

Capello, C. – Cingolani P. Vietti, F. (2012) *Etnografia delle migrazioni. Temi e metodi di ricerca*, Roma, Carrocci.

Cardano, M. (1999) *Un singolare dialogo. L'intervista nella ricerca sociale*, in «Quaderni di Sociologia», vol. 19, p. 147-157.

Carpi, E. - Venturi. S. - Paone, S. (2018), *Il quartiere stazione di Pisa fra trasformazione e conflitto*, in «Lingue e Linguaggi», vol. 25, p. 227-251.

Caruso, F. S. (2016) *Dal caporalato alle agenzie di lavoro temporaneo: i braccianti rumeni nell'agricoltura mediterranea*, in «Mondi Migranti», vol.3, p. 51-64.

Castel, R. (2003), *Le insidie dell'esclusione*, in «Assistenza sociale» vol. 3-4, p. 37-53.

Castells, M. (1974), *La questione urbana*, Padova, Marsilio.

Ciabarri, L. (2013), *Oltre la frontiera Europa: ascesa e declino della rotta migratoria Libia-Lampedusa e forme di mobilità dal Corno d'Africa (2000-2009*), in «Antropologia» vol. 13(15), p.

Cirese, A. M. (1973) *Cultura egemonica e culture subalterne*, Napoli, Palumbo.

Collard-Gambiez, M. - Collard-Gambiez, C. (1999), *Un uomo che chiamano clochard: quando l'escluso diventa l'eletto*. Edizioni Lavoro/Esperienze/Macondo.

Consoli, D. - Falcone, D. - Tabone, G. (2018) *Dibattito: Collaborare o rigettare? L'arcipelago dell'accoglienza e il "mestiere d'antropologo"*, in «Antropologia pubblica» vol. (4)1, p. 155-178.

Corbosiero F. e Parisi R. (a cura di), *Famiglia, omosessualità e genitorialità: nuovi alfabeti di un rapporto possibile*, Velletri, PM edizioni, 2016.

Costa, N. (1995), *La città dell'iper-turismo: la disneyficazione della società e lo spirito del capitalismo barocco*, Milano, Cuesp.

Cristaldi, F. (2014), *I nuovi schiavi: gli immigrati del Gran Ghetto di San Severo*, in «Rivista geografica italiana», v.122, p. 119-142.

D'Agostino, I. (2012) *Tra corpo e società: la nozione di habitus linguistico di Pierre Bourdieu e le sue dimensioni cognitive,* in Rivista italiana di filosofia del linguaggio, vol. 6(2), p. 73-87.

De Lauri, A. (2016) *Gli hazara dell'Afghanistan tra asservimento, guerra ed emancipazione,* in «Lares: Quadrimestrale di studi demoetnoantropologici», vol. 82(2), p.115-132.

De Pascale, L. (2015), *Dal precariato alla vita in strada: i giovani senza dimora a Napoli*, in «Sociologia del lavoro», v. 138, p. 103-120.

Degli Esposti, P. (2004), *Il cibo dalla modernità alla postmodernità,* Milano, FrancoAngeli.

Devereux G. - Severi, C. (1984) *Dall'angoscia al metodo nelle scienze del comportamento*. Milano, Istituto della Enciclopedia italiana.

Duranti, A. (2000) *Antropologia del linguaggio*, Roma, Meltemi.

Durkheim, E. (2005), *Le forme elementari della vita religiosa*, Roma, Meltemi.

Evans, T. (2010), *Professional Discretion in Welfare Services. Beyond Street-Level Bureaucracy*, Routledge.

Fabietti, U. – Remotti F. (a cura di), *Dizionario di antropologia*, Roma, Zanichelli, 1997.

Feagin, J. R. - Orum, A. M. – Sjoberg G. (1992), *A Case for the Case Study*, in «Social Forces» Vol. 71(1), pp. 240-242

FEANTSA – *Ethos: European Typology on Homelessness and Housing Exclusion,* Bruxelles, 2006

Florian, E. Cavalieri, G. (1899), *I vagabondi. Studio sociologico-giuridico*. Vol 2, Torino, Bocca.

Flusty, S. (1997), *Building Paranoia*, in N. Elin (a cura di), *Architecture of Fear,* Princeton Architectural Press.

Foucault, M. - Tarchetti, A. (1976), *Sorvegliare e punire: nascita della prigione*. Torino, Einaudi.

Foucault, M. (1989), *Il soggetto e il potere*. In H. Dreyfus, P. Rabinow (a cura di), *La ricerca di Michel Foucault*, Firenze, Ponte alle Grazie, p. 245-256.

Foucault, M. - Ewald, F. - Fontana, A. (2005), *Nascita della biopolitica: corso al Collège de France (1978-1979).* Milano, Feltrinelli

Freguja, C. - Masi, A. - Pannuzi, N. (2016) *Essere homeless: percorsi di vita e fattori determinanti*, Paper per la IX Conferenza ESPAnet Italia (Macerata, 22-24 settembre) *Modelli di welfare e modelli di capitalismo. Le sfide per lo sviluppo socio-economico in Italia e in Europa*, Macerata.

Furedi, F. (2007), *Politics of fear*. Bloomsbury Publishing.

Gaboriau, P. (2002) *Point de vue sur le point de vue: les enjeux sociaux du discours ethnologique: l'exemple des sans-logis*, in C. Gharasian (a cura di), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive: Nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Armand Colin.

Gardner G., (2001) *Unreliable memories and other contingencies: problems with biographical knowledge*, in «Qualitative research», vol. 1(2), p. 185-204.

Geertz, C. - Bona E. – Gaion, R. (1987) *Interpretazione di culture,* Bologna, Il Mulino.

Gobo, G. (1999), *Le note etnografiche: raccolta e analisi,* in «Quaderni di sociologia», vol. 21, p. 144-167.

Goffman, E. (1969), *La vita quotidiana come rappresentazione*, Bologna, Il Mulino

Goffman, E. (1971), *Il comportamento in pubblico. L'interazione sociale nei luoghi di riunione*, Torino, Einaudi.

Goffman, E. (1989), *On fieldwork*, in «Journal of contemporary ethnography», vol. 18(2), p. 123-132.

Goffman, E. (2010), *Asylums. Le istituzioni totali: i meccanismi dell'esclusione e della violenza*, Torino, Einaudi.

Ghourhan, L. (1977), *Il gesto e la parola*, Torino, Einaudi.

Grigis, L. (2015), *La fenomenologia delle attività quotidiane degli ospiti dei dormitori milanesi*, in «Autonomie locali e servizi sociali», vol. 38(2), p.269-290.

Guidicini, P. – Pieretti, G. – Bergamaschi M. (1995 *Povertà urbane estreme in Europa. Contraddizioni ed effetti perversi nelle politiche di welfare*, Franco

Angeli, Milano

Guidicini, P. - Pieretti, G. (1998), *Città globale e città degli esclusi. Una esperienza di welfare mix nel settore delle emarginazioni gravi*, Milano, FrancoAngeli.

Halbwachs, M. (1912) *La classe ouvrière et les niveaux de vie. Recherches sur la hiérarchie des besoins dans les sociétés industrielles contemporaines*, Paris, Alcan.

Hannerz, U. (2009), *Esplorare la città: antropologia della vita urbana*, Bologna, Il Mulino.

Harper E. – Mwaniki, C. N. *Foucault: On Home and Homelessness*, conference paper at Critical Space Conference, Londra.

Harrison, G. - Callari Galli, M. (1997), *Né leggere né scrivere*, Roma, Meltemi.

Henslin, M. (1993) *Homelessness: An annotated bibliography*, New York-London , Garland Publishing.

Hubbard, G. (2000), *The usefulness of indepth life history interviews for exploring the role of social structure and human agency in youth transitions,* in «Sociological Research Online», Vol. 4(4), p.102-113.

Leoni, A. (2008) *La linguistica e le scienze cognitive*, in V. Cardella e D. Bruni (a cura di), *Cervello, linguaggio e società*, Roma, Corisco.

Lévi-Strauss, C. (1966), *Antropologia strutturale*, Milano, Il Saggiatore.

Lévi-Strauss, C. (1966), *Il crudo e il cotto: mitologica*, Milano, Il Saggiatore.

Lévi-Strauss, C. (2003), *Le strutture elementari della parentela*. Feltrinelli Editore.

Lewis, O. (1951), *Life in a Mexican Village*, Urbana, University of Illinois Press.

Lewis, O. (1970) *The culture of the Vecindad in Mexico City: Two Case Studies* in *Actas de XXXIII Congreso Internacional de Americanistas*, San José 20-27 Luglio 1958, p. 387, in O. Lewis, *La cultura della povertà*, Bologna, Il Mulino.

Liebow, E. (1995), *Tell them who i am: the lives of homeless woman,* Penguin Books.

Lofland, J. (1995), *Analytic ethnography: Features, failings, and futures,* in «Journal of contemporary ethnography», vol. 24(1), p. 30-67.

London, J. (2014), *Il popolo dell'abisso*, Mondadori.

MacLeod, G. - Ward, K. *(*2002) *Spaces of utopia and dystopia: landscaping the contemporary city*, in «Geografiska Annaler: Series B, Human Geography», vol.

84(3-4), p. 153-170.

Malinowski, B. (1950), *Sesso e repressione sessuale tra i selvaggi*. G. Einaudi.

Malinowski, B. (2004), *Argonauti del Pacifico occidentale: riti magici e vita quotidiana nella società primitiva*. Bollati Boringhieri.

Maneri, M. (2013), *Si fa presto a dire «sicurezza». Analisi di un oggetto culturale*, in «Etnografia e ricerca qualitativa», vol. 6(2), p. 283-309.

Mannu, V. (2016), *Nuovi luoghi e nuove pratiche dell'antropologia. I giovani laureati nei centri di accoglienza*. Università degli Studi di Siena. Tesi di Laurea non pubblicata.

Mantovan, C. (2015), *Spazi contesi. Convivenza, conflitti e governance nei quartieri limitrofi alle stazioni ferroviarie di Padova e Mestre*, in «Studi sulla questione criminale» vol.10.2-3, p. 43-64.

Marano, U. (1985), *Conoscere Foggia: due passi tra storia e attualità*, Foggia, Apulia.

Marpsat, M. (2005) *The problem of definitions: points of similarity and difference*, Paper presentato alla CUHP Thematic Network Conference, Brussels.

Mary, *D.* (1975) *Purezza e pericolo. Un'analisi dei concetti di contaminazione e tabù.*, Bologna, Il Mulino.

Matera, V. (2017), *Antropologia contemporanea: la diversità culturale in un mondo globale*, Laterza.

Mauss, M. (2002), *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi.

Mauss, M. (2000) *Teoria generale della magia e altri saggi*, Einaudi.

Mazzette, A. - Sgroi, E. (2007), *La metropoli consumata. Antropologie, architetture, politiche, cittadinanze,* Milano, Franco Angeli.

Meo, A. (2000) *Vite in bilico. Sociologia della reazione a eventi spiazzanti,* Napoli, Liguori.

Meo, A. (2008), *Vite in strada: ricostruire" home" in assenza di" house"*, in *Meridiana*, vol. 62, p. 115-133.

Merton, R. (1968), *Social theory and social structure*. New York, Free Press.

Muehlebach, A. (2012), *The Moral Neoliberal. Welfare and Citizenship in Italy, Chicago,* Chicago, The University of Chicago Press.

Montesperelli, P. (1998) *L'intervista ermeneutica*, Milano, FrancoAngeli.

Negri, N. (1993) *L'esclusione sociale: i senza dimora,* in M. Paci (ed.*), Le dimensioni della diseguaglianza,* Bologna, Il Mulino.

Paone, S. - Bellinvia, T. (2013), *Migranti, eccedenze e sicuritarismo in una città" rossa"*, in «Mondi migranti», vol. 2, p. 123–138.

Parisi, R. (2008) *Progettare a partire dai bisogni,* in P. Resta (a cura di), *Il vantaggio dell'immigrazione: un progetto per una cultura condivisa*. Armando Editore.

Parry, O. - Thompson, C. - Fowkes, G. (1999) *Life course data collection: qualitative interviewing using the life grid*, in «Sociological research online», vol. 4(2), p. 102-112.

Pavanello*,* M. (2007), *Breve introduzione allo studio antropologico della parentela*, Roma, Nuova Cultura.

Pennacini, C. (2010) *La ricerca sul campo in antropologia. Oggetti e metodi,* Roma Carocci.

Pepino, L. (2015), *Prove di paura. Barbari, marginali, ribelli*, Torino, Edizioni Gruppo Abele.

Perrotta, (2014), *Vecchi e nuovi mediatori. Storia, geografia ed etnografia del caporalato in agricoltura*, in «Meridiana», vol.79, p. 193-220.

Pétonnet C. - Pouchelle, M. C. (1989) *Le rôle de l'ethnologue dans sa société*, in m. Segalen, *L'Autre et le semblable. Regards sur l'ethnologie des sociétés contemporaines,* feniXX.

Petti*,* G. (2013), *Governare i senza dimora. Etnografia di un caso di assistenza sociale*, in «Etnografia e ricerca qualitativa», viol. 6(2), p. 185-206.

Pitch, T. (2013); *Contro il decoro. L'uso politico della pubblica decenza*, Bari, Laterza.

Pizzorno, A. (1999), *Perché si paga il benzinaio. Nota per una teoria del capitale sociale,* in «Stato e mercato», vol.19(3), p. 373-394.

Porcellana, V. (2016), *Dal bisogno al desiderio. Antropologia dei servizi per radulti in difficoltà e senza dimora a Torino*, Milano, Franco Angeli.

Porcellana, V. (2017) *Dall'osservazione all'azione. Etnografia dei e nei servizi per persone senza dimora*, in «Anuac», Vol. 6(2), p. 175-195

Porcellana, V. (2018), *Diventare "senza dimora". Politiche e pratiche del welfare*

alla lente dell'etnografia, in «Antropologia», vol. 5(1), p. 113-132.

Radcliffe-Brown, A.R. (1922), *The Andaman Islanders*, Cambridge, Cambridge University Press.

Radcliffe-Brown, A.R. (1972), *Struttura e funzione nella società primitiva*. Jaca Book.

Rapley, T. (2004), *Interwies*. In C. Seale, G. Gobo, J. F. Gubrium, D. Silverman (a cura di), *Qualitative research practice*, London, Sage.

Rauty, R. (1997), *Homeless. Povertà e solitudini contemporanee*, Milano, Costa & Nolan.

Ravenhill, M. (2016) *The culture of homelessness*. Routledge.

Redfield, R. (1930), *Tepoztlan, a Mexican Village*, Chicago, University of Chicago Press.

Remotti, F. (2013), *Fare umanità: I drammi dell'antropo-poiesi*, Laterza.

Resta P. (2008), *Il vantaggio dell'immigrazione. Un progetto per una cultura condivisa*, Roma, Armando Editore.

Resta, P. - Scionti, F. (2009) *Percorsi*, in P. Resta (a cura di), *Di terra e di mare. Pratiche di appartenenza a Manfredonia*, Roma, Armando Editore.

Rossi, P.H. (1991) *Down and out in America: The origins of homelessness*, Chicago, University of Chicago Press.

Ruggieri, D. (2015), *La sociologia relazionale di Georg Simmel. La relazione come forma sociale vitale*, Dottorato di Ricerca in Sociologia, Università degli Studi di Bologna.

Russo, F. (2019) *Antropologia delle relazioni: tendenze e virtù relazionali*, Roma, Armando Editore.

Russo, S. (1992), *Storia di Foggia nell'età moderna*, Bari, Edipuglia.

Sahlin, L. (2005), *Comments on European Values and Trends in homeless policies in Europe*, Paper presentato alla conferenza finale del CUHP, Bruxelles.

Saikal, A. (2012), *Afghanistan: The status of the Shi'ite Hazara minority,* in «Journal of Muslim Minority Affairs», vol. 32(1), p. 80-87

Salvini, A. (2005) *L'analisi delle reti sociali. Risorse e meccanismi*, Pisa, Pisa University Press.

Sbriccoli, T. (2017), *Discipline al lavoro. Sull'ambiguità del ruolo dell'antropologo*

nell'accoglienza italiana, in «Antropologia Pubblica», vol. 3(1), p. 149-168.

Scandurra, G. (2014), *Antropologia e marginalità urbane. Il caso di un dormitorio pubblico a Bologna,* in «DADA. Rivista di antropologia post-globale», vol. 2, p.203-322.

Scandurra, G. (2005), *Tutti a casa. Il Carracci. Etnografia dei senza fissa dimora a Bologna*. Rimini, Guaraldi Universitaria.

Scarcia, G. (2005) *Prefazione*, in A. De Lauri (a cura di), *Poesie afghane contemporanee. Un percorso tra le vie della conoscenza*, Torino, L'Harmattan.

Scionti, F. (2012), *La visibilità marginale. Migranti nei borghi rurali di Capitanata*, in «Lo Squaderno», vol. 23, p. 47-51.

Scotto, A. (2016), *Tra Sfruttamento e Protesta: I Migranti e il Caporalato Agricolo in Italia Meridionale*, in «REMHU-Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana», vol. 24(48), p. 79-92.

Semi, G. (2006) *Norsing Around. L'etnografia urbana tra costruzione di un mito sociologico e istituzionalizzazione di una pratica di ricerca*, Working papers del Dipartimento degli Studi Sociali e Politici, Milano, Università degli Studi di Milano.

Semi, G. (2010), *L'osservazione partecipante. Una guida pratica*, Bologna, Il Mulino.

Shlay, A. B. – Rossi, P.H. (1992), *Social Science Research and Contemporary Studies of Homelessness,* in «Annual Rewiew of Sociology», Vol. 18, p. 129-160.

Signorelli, A. (1996) *Antropologia urbana. Introduzione alla ricerca in Italia*, Guerini Studio.

Silverman D. (2009), *Manuale di ricerca sociale e qualitativa,* Roma, Carrocci editore.

Simmel, G. (2013), *Sulla povertà*, Milano, Franco Angeli.

Solinas, G. (2010), *La famiglia: un'antropologia delle relazioni primarie*, Roma, Carrocci.

Snow e Anderson (1993), *Down on their luck. A study of homeless Street People*, Berkeley, University of California Press.

Spradley J (1980)*, Partecipant observation,* New York, Holt Rinehart and Winston.

Tarabusi, F. (2010), *Dentro le politiche. Servizi, progetti, operatori: sguardi antropologici*, Rimini, Guaraldi.

Tellis, Winston (1997), *Application of a case study methodology,* in «The qualitative report» vol. 3.3, p. 1-19.

Tosi Cambini, S. (2004), *Gente di sentimento. Per un'antropologia delle persone che vivono in strada*, Roma, CISU.

Tosi Cambini, S. (2009) *Homelessness: l'approccio critico dell'antropologia*, in R. Gnocchi (a cura di)., *Homelessness e dialogo interdisciplinare. Analisi e confronto fra modelli diversi.*, Roma, Carrocci.

Tosi, A., (2001) *L'abitazione*, in G. Zincone, *Commissione per le politiche di integrazione degli immigrati*. *Secondo rapporto sull'integrazione degli immigrati in Italia",* Bologna, Il Mulino.

Van der Ploeg, J. D. (2009), *I nuovi contadini*, Roma Donzelli.

Vrancken, D. (2006), *Psychologisation ou transformation des modes de traitement social de la «question sociale»?,* in M. Bresson (a cura di), *La psychologisation de l'intervention sociale: mythes et réalités*, Paris, l'Harmattan, p.25-34.

Wacquant, L. (2002), *Scrutinizing the Street: Poverty, Morality, and the Pitfalls of Urban Ethnography*, in «American Journal of Sociology» Vol.6, p. 1468-1532.

Wacquant, L. (2000) *Parola d'ordine: tolleranza zero. La trasformazione dello stato penale nella società neoliberale*. Feltrinelli Editore.

Wacquant, L. (2006), *Punire i poveri: il nuovo governo dell'insicurezza sociale*, Roma, DeriveApprodi.

Wagner, D. (1993), *Checkerboard Square. Culture and Resistance in a Homeless Community.* Westview Press.

Whitlock R. - Lubin B. - Sailors J. (1994) *Homelessness in America, 1893-1992: An Annotated Bibliographym,* Greenwood Publishing Group.

Zajczyk, F. (1991) *Ricerche sulla povertà. Un itinerario metodologico*, in «Sociologia Urbana e Rurale», vol.35.

Zucconi, G. (2007), *La città dell'Ottocento*, Bari, Laterza.

SITOGRAFIA

FEANTSA, *How to guarantee adequate reception conditions of asylum seekers? A homeless service providers' perspective*, www.feantsa.it

International Organization for Migration, *Migration in Kenia. A country profile*. 2015, disponibile presso www.publications.iom.int

Istat, Ministero delle Lavoro e delle Politiche Sociali, Caritas e fio.PSD, *Le persone senza dimora*, 2011, www.istat.it

Istat, Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali, Caritas e fio. PSD, *Ricerca Nazionale sulla condizione delle persone senza dimora in Italia*, 2015, www.istat.it

Ministero del Lavoro e delle Politiche Sociali*, Linee di indirizzo per il contrasto alla grave emarginazione adulta*, 2015, diponibile presso www.lavoro.gov.it

Provincia di Foggia*, Piano territoriale di Coordinamento della Provincia di Foggia: la struttura socio-economica della Provincia di Foggia*, p. VII, 2006, disponibile presso www.territorio.provincia.foggia.it

Regione Puglia, FOCUS n. 2/ 2018. *Distribuzione territoriale e settoriale delle imprese pugliesi*, 2018 www.regione.puglia.it

Striano, M. (2015-2016) *Richiedenti asilo in Europa: prospettive dal settore homeless*, in *Homeless in Europa*, www.feantsa.it.

Tosi A. - Ranci, C. (1995), *Senza dimora ed esclusione abitativa. Rapporto italiano 1994 per l'Osservatorio Europeo sui senza-dimora*, www.feantsa.it.

Valente, M. (2019), *Barbone o clochard? Molto meglio "senza dimora". L'importanza di dare ad ogni cosa il giusto nome* www.fogliodivia.it.

www.ildolomiti.it, *"Quel gabbiotto con dentro i poliziotti non serve proprio a niente". Il ricercatore che ha studiato piazza Dante: "Soldi sprecati" ,* www.ildolomiti.it.

www. Foggiatoday.it, Il "presidio fisso" della polizia locale è realtà. Landella: *"Ancora più efficace il nostro lavoro per il quartiere"*, www. Foggiatoday.it.

www.foggiatoday.it*"Un furto e una 'spaccata' al Quartiere Ferrovia: nel mirino un negozio di alimentari e uno di telefonia",* www.foggiatoday.it

www.immediato.net, *Anche il futuro sindaco "ci crede": i cinque candidati sottoscrivono i 10 punti per rilanciare il 'Quartiere Ferrovia'"*,

www.immediato.net.

www.immediato.net *Degrado quartiere ferrovia di Foggia, atti sessuali in strada. Lo sdegno dei residenti,* www.immediato.net.

RINGRAZIAMENTI

Arrivato alla fine di questo percorso di studi, che mi ha arricchito sia da un punto di vista universitario e accademico oltre che da un punto di vista umano, vorrei ringraziare tutti coloro che mi hanno accompagnato in questa meravigliosa esperienza.

In primis, voglio ringraziare coloro che mi hanno permesso di compiere questa strada. Anzitutto, quindi, i miei genitori. La mia esperienza universitaria non è durata poco, ha avuto anche dei momenti molto difficili e, senza la loro fiducia e soprattutto senza la perseveranza che ha caratterizzato questa fiducia, non sarei riuscito a raggiungere questo importante traguardo della mia vita.

Poi mi tocca ringraziare tutti coloro che mi hanno accompagnato in questi due anni e mezzo di laurea specialistica. In questo senso, vorrei ringraziare tutti i miei colleghi di corso e le persone che ho incontrato in Erasmus, in particolar modo Jacopo e Alessandro: anche se non direttamente legati al mondo universitario, la loro presenza nella mia vita è stata importantissima, ed ha reso maggiormente speciale questa volata finale verso la laurea.

Arrivando al lavoro di tesi e alla laurea, mi tocca ringraziare anzitutto la professoressa Scionti: i suoi consigli, la sua pazienza nell'ascoltare le mie riflessioni e placare le mie ansie, la precisione e il rigore con cui ha seguito il lavoro di ricerca, rappresentano ad oggi per me un esempio importante di professionalità che porterò sempre con me al di fuori di questa esperienza.

Giunto a Foggia, non avrei mai potuto conoscere i "miei" Senza Dimora senza l'associazione Fratelli della Stazione: voglio ringraziare immensamente tutti coloro che ne fanno parte, e che sorreggono quasi in totale solitudine tutti gli imprescindibili servizi descritti in questa tesi, con una perseveranza ed una forza d'animo che non credevo fosse possibile avere.

In particolare, ringrazio Claudio per la passione per l'impegno, Alfonso per la bontà e la capacità d'ascolto, Emiliano per l'arguzia e la capacità critica di trattare la *homelessness* nel contesto foggiano. Senza dimenticare, ovviamente, l'immensa schiera di volontari, custodi, operatori, guardiani, donne delle pulizie: in poche parole, tutta la macchina solidale che si adopera per fornire un tetto e un pasto ai

Senza Dimora nella città di Foggia.
Grazie anche al fotografo Alessandro Tricarico, che nel corso di questi mesi si è rivelato un amico presente e insostituibile.
Infine, veniamo ai protagonisti della ricerca.
Non ci sono parole per descrivere la gratitudine che provo per A.
É stato il protagonista assoluto di questo lavoro di ricerca, il baricentro delle mie giornate e delle mie indagini, un punto di riferimento per informazioni e disponibilità nel raccontarsi. E più di ogni altro aspetto, è diventato un amico imprescindibile, sincero, presente. Sono molto felice di averlo nella mia vita, anche al di là di questo lavoro di tesi.
Poi ci sono tutti gli altri. In ordine sparso, vorrei ringraziare D., I., S., e tutti coloro che mi hanno permesso, con la partecipazione quotidiana alle loro giornate, di costruire questo lavoro di tesi. C'è così tanta dignità e tanta bellezza nella loro vita: al di la degli stereotipi stigmatizzanti o pietistici, conoscerli è stata per me un'esperienza unica, che mi ha permesso di schiarire un mondo complesso e difficile da descrivere, ma allo stesso tempo colmo di una straripante umanità che va conosciuta, abbracciata e preservata.